







শ্রীগোপাল বসু মল্লিক-  
**ফেলোশিপ-প্রবন্ধ ।**

দ্বিতীয় খণ্ড  
( হিন্দুদর্শন )

প্রথমাংশ ।

---

মহামহোপাধ্যায়—

শ্রীযুক্ত দুর্গাচরণ সাংখ্য-বেদান্ততীর্থ-  
বেদান্তবারিধি-

প্রণীত ।

শ্রীসুরেন্দ্রনাথ ভট্টাচার্য্য কর্তৃক

প্রকাশিত ।

---

৭৯১, পদ্মপুকুর রোড, ভবানীপুর,

কলিকাতা ।

---

সন ১৩৩১—ফাল্গুন ।

মূল্য—১।০ আনা দ্বাত্র



MICLIB • 5Y	
1	
2	
3	
4	
5	
6	
7	
8	
9	
10	
11	
12	
13	
14	
15	
16	
17	
18	
19	
20	
21	
22	
23	
24	
25	
26	
27	
28	
29	
30	
31	
32	
33	
34	
35	
36	
37	
38	
39	
40	
41	
42	
43	
44	
45	
46	
47	
48	
49	
50	
51	
52	
53	
54	
55	
56	
57	
58	
59	
60	
61	
62	
63	
64	
65	
66	
67	
68	
69	
70	
71	
72	
73	
74	
75	
76	
77	
78	
79	
80	
81	
82	
83	
84	
85	
86	
87	
88	
89	
90	
91	
92	
93	
94	
95	
96	
97	
98	
99	
100	

কলিকাতা ;  
 ডায়ানা প্রিন্টিং ওয়ার্কস্,  
 ৬৮৬, রসা রোড নর্থ, ভবানীপুর হাইওয়ে  
 প্রকাশক চন্দ্র দাস দ্বারা মুদ্রিত । ৬৮

## প্রস্তাবনা ।

শ্রীগোপাল বহু মল্লিক মহোদয় কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের তত্ত্বাবধানে যে, বেদান্ত ফেলোশিপের ব্যবস্থা করিয়া গিয়াছেন ; সেই কার্যভার প্রাপ্ত হইয়া, আমি দ্বিতীয় বর্ষে হিন্দুদর্শন সম্বন্ধে যে সমুদয় প্রবন্ধ বিশ্ববিদ্যালয়ে পাঠ করিয়াছিলাম । অল্প সেই সমুদয় প্রবন্ধ একত্র করিয়া পুস্তকাকারে মুদ্রিত ও প্রকাশিত করিলাম । আশা করি, তৃতীয় বর্ষের প্রবন্ধ সকলও শীঘ্রই পুস্তকাকারে প্রকাশিত হইবে ।

এই খণ্ডেব বিষয় হিন্দুদর্শন । হিন্দুদর্শন সাধারণতঃ ছয় ভাগে বিভক্ত— জ্ঞায়, বৈশেষিক, সাংখ্য, পাতঞ্জল, পূর্নমাংসা ও উত্তর-মাংসা । তন্মধ্যে বিষয়গত সৌসানুগাত্যসাবে এই খণ্ডে কেবল জ্ঞায় ও বৈশেষিক, এই দুইখানিমাত্র দর্শনের বিষয় আনোচিত হইয়াছে । কেন না, দার্শনিক বিষয়গুলি বিশ্লেষণ করিয়া গণনা করিলে উক্ত ছয়খানি দর্শনকে তিন শ্রেণীতে বিভক্ত করা যাইতে পারে । যেমন, জ্ঞায়—এক, গৌতমকৃত ও কণাদকৃত । সাংখ্য—এক, কপিলকৃত ও পতঞ্জলিকৃত । মীমাংসা—এক, জৈমিনিকৃত ও বেদব্যাসকৃত ।

এরূপ শ্রেণীবিভাগে শাস্ত্রার্থের কোন প্রকার ক্ষতি বা অসামঞ্জস্য ত হয়ই না, বরং সমধিক সামঞ্জস্যই পবিরক্ষিত হয় । কেন না, তিন ভাগে বিভক্ত দুই দুইটি দর্শনের মধ্যে প্রধান প্রতিপাদ্য বিষয়ের প্রভেদ অতি অল্পই দেখিতে পাওয়া যায় । যেমন, জ্ঞায় ও বৈশেষিক, উভয়েই পরমাণু-কারণবাদী, জীব, জগৎ ও পরমেশ্বর সম্বন্ধে এক মতাবলম্বী ; এবং পদার্থ-সংকলনেও উভয়েই প্রায় এক পথের পথিক ; সুতরাং এই দুইটি দর্শনকে একজাতীয় দর্শন বলিলে দোষের কোনই কারণ দেখা

যায় না, সাংখ্য পাতঞ্জলের অবস্থাও ঠিক অমূৰ্ক্ষণ। উহার উত্তরেই প্রকৃতি-পুরুষের ভেদ ও সত্যতাবাদী এবং অন্তান্ত বিষয়েও প্রায় একমতাবলম্বী, কাজেই ঐ দুই শাস্ত্রকে একজাতীয় শাস্ত্র বলিতে কিছুমাত্র আপত্তি হইতে পারে না। তাহার পর দুইটা মীমাংসা দর্শন যে, একই জাতীয় শাস্ত্র, তাহা উহাদের 'মীমাংসা' নাম হইতেই বুঝিতে পারা যায়। আমরা এই জাতীয় বিভাগের প্রতি লক্ষ্য রাখিয়াই এই খণ্ডমধ্যে কেবল জ্ঞান ও বৈশেষিক দর্শনের আলোচনা করিয়াছি। তৃতীয় খণ্ডে সাংখ্য, পাতঞ্জল ও মীমাংসা দর্শনের আলোচনা করিব।

আলোচ্য জ্ঞান ও বৈশেষিক দর্শন সাধারণতঃ তর্কপ্রধান শাস্ত্র। মীমাংসা দর্শন যেরূপ ঐতিবাক্যের উপর সুপ্রতিষ্ঠিত, জ্ঞান-বৈশেষিক-দর্শন ঠিক সেরূপ মহে; উহার উত্তরেই প্রধানতঃ তর্কের উপর প্রতিষ্ঠিত। উহাদের অভিমত পদার্থদ্বয় পরিমার্জিত তর্কের সাহায্যেই সংকলিত ও সমর্থিত হইয়াছে; আবশ্যকমতে স্থানবিশেষে ঐতিহাসিক মহারত্নমাত্র গৃহীত হইয়াছে, কিন্তু কোথাও সম্পূর্ণভাবে ঐতির উপর নির্ভর করা হয় নাই; বরং তর্কের মর্যাদাপূর্ণক্য অমুরোধে স্থানবিশেষে ঐতির স্বাভাবিক অর্থও পরিত্যক্ত হইয়াছে, এবং কষ্ট-কল্পনার সাহায্যে অপরিসীম পরিচালিত হইয়াছে। তর্কপ্রধান শাস্ত্রের ব্যবস্থা সর্বত্রই এইরূপ।

তর্কপ্রধান শাস্ত্র স্বভাবতই জটিল হইয়া থাকে। জটিলতার কারণ দ্বিবিধ; এক—বিষয়ের গুরুত্ব; দ্বিতীয়—তর্কের দুর্বলতা বা অপ্রতিষ্ঠিততা। সন্মধ্যে বিষয়গত জটিলতাব হেতু এই যে, জ্ঞান ও বৈশেষিক দর্শন যদিও জ্ঞানগত সূত্রসিদ্ধ পদার্থনিচয়ের খণ্ডন-মণ্ডন ব্যাপাবেই সমর্থক ব্যাপৃত হউক, তথাপি সেট সমুদয় পদার্থরাশির সংস্থাপন, বিশ্লেষণ বা নিরসন বিষয়ে যেরূপ অভিনব তর্কপ্রণালী উদ্ভাবিত হইয়াছে, বস্তুতই তাহা অসম্ভব হ্রস্ব। নবোদ্ভাবিত সেট তর্কপ্রণালী আরম্ভ করা অতি বড় তীক্ষ্ণবী ব্যক্তির

পক্ষেও আয়াসসাধ্য ও সময়সাপেক্ষ। এই নবোদ্ভাবিত তর্কপ্রণালীই উক্ত দর্শনদ্বয়কে সাধারণের নিকট চিরকাল অপরিচিত করিয়া রাখিয়াছে ও রাখিবে।

সমাজে অধ্যয়ন-অধ্যাপনার অভাবও উক্ত দর্শনদ্বয়ের জটিলতা সমধিক বৃদ্ধি করিয়াছে। নব্য জ্ঞানের প্রাচুর্য্যে প্রাচীন জ্ঞানের পঠন-পাঠন-পদ্ধতি একপ্রকার বিলুপ্ত হইয়াছে। তাহার কলে, অনেকস্থলে মূলসূত্র ও প্রাচীন ব্যাখ্যার অনেক স্থানে অসামঞ্জস্য রহিয়াছে বলিয়া মনে হয়, এবং সূত্র ও ভাষ্যের পাঠও সকল স্থানে সহজে সংলগ্ন হয় না। এ দুইবন্ধা বৈশেষিক দর্শনের সন্ধিক্ষে বড়ই শোচনীয় দশায় উপনীত হইয়াছে। পথে পথে উহার অসম্পূর্ণতা পরিলক্ষিত হয়। তাহার কলে হর্বোধ্যতা আরও বর্দ্ধিত হইয়াছে।

জটিলতার দ্বিতীয় কারণ তর্কের দুর্বলতা। তর্ক যতই উৎকৃষ্ট হউক না কেন, সে কখনও কোন বিষয় সম্পূর্ণরূপে সংশয়-বিপর্যায়রহিত করিয়া লোক-সমক্ষে উপস্থাপিত করিতে পারে না। কেন না, তর্কের উৎকর্ষ বা অপকর্ষ সম্পূর্ণ নির্ভর করে তৎপ্রয়োক্তা তार्কিকের যোগ্যতার উপরে। যে তार्কিক স্বীয় বুদ্ধিবৃত্তির পরিচালনা দ্বারা যে পরিমাণে অভিজ্ঞতা অর্জন করেন, তাহার উদ্ভাবিত তর্কও সেই পরিমাণেই শক্তির, সুদৃঢ় ও অনুপেক্ষণীয় হইয়া থাকে। কিন্তু দুঃখের বিষয় এই যে, অতীত, অনাগত ও বর্তমান তार्কিকগণের বুদ্ধিভাণ্ডার মাপ করিয়া যোগ্যতার তারতম্য নির্ধারণ করিবার মানবস্ত্র অত্যাধিক কোথাও আবিষ্কৃত হয় নাই—সুদূর ভবিষ্যতেও হইবার সম্ভাবনা নাই; সুতরাং তর্কেরও অবসান হইবার আশা নাই। এইজন্যই অতিজ্ঞ লোকেরা বলিয়াছেন—

“বহ্নেনাপামিতোহপ্যর্থঃ কুশলৈরহুমাভূতিঃ।

অতিবৃক্ষতরৈরত্ৰৈরজ্ঞৈর্বোপপাততে ॥”

অর্থাৎ একজন অমুমানকুশল তार्কিক দৃঢ়যুক্তিধারা যে বিষয় বেঙ্গল বলিয়া নির্দ্ধাবিত করেন, তদপেক্ষা অধিকতর তর্কনিপুণ ব্যক্তি আবার তর্কের সাহায্যেই সেই নির্দ্ধারিত বিষয়টী অতুল্য বলিয়া প্রমাণিত করেন। দিন দিন যতই নূতন নূতন তর্কিকের আবির্ভাব হইবে, তর্কের আকৃতি প্রকৃতিও ততই পরিবর্তিত ও পরিবর্তিত হইয়া পুরাতন সিদ্ধান্ত-রাশিকে সূদূরে নিক্ষেপ করিবে। অথচ জগতের ভূত, ভবিষ্যৎ, বর্তমান সমস্ত তাত্ত্বিকগণকে একই সময়ে এক স্থানে সংগ্রহ করিয়া যে, কোন তর্কের শেষ মীমাংসা কবা, তাহা কল্পনাবাজোও সম্ভবপর হইবে না; সুতবাং তর্কেরও শেষ বা পরিসমাপ্তি কোন কালেই হইবে না। এই জগতই তর্কপ্রধান শাস্ত্র গুলি কোন মতেই জটিলতার গণ্ডী অতিক্রম করিতে পারে না।

উল্লিখিত জ্ঞান ও বৈশেষিক দর্শন তর্কপ্রধান হইলেও, তত্ত্বজিজ্ঞাসু-গণের পক্ষে অল্পযোগ্য বা অনাদবেব শাস্ত্র নহে; ~~ধর্ম~~ সমধিক উপযোগী ও আদবেব বস্তু। কারণ, কোনও দুর্ভিক্ষেয় তবের মীমাংসায় উপস্থিত হইতে হইলে, পদে পদে তর্কেই সহায়তা লইতে হয়। এই জগত ভাষ্যকার বাৎস্তায়ন মূনি জ্ঞানদর্শনকে লক্ষ্য করিয়া বলিয়াছেন—

“প্রদীপঃ সর্ববিজ্ঞানানুপায়ঃ সর্বকর্মণাম্।

আশ্রয়ঃ সর্বধর্ম্যাণাং বিদ্যোদ্যেশে প্রকীর্তিতা ॥”

এখানে তর্কবিজ্ঞানকে সমস্ত ধর্ম ও কর্মবিজ্ঞানের পরম সহায় এবং সমস্ত শাস্ত্রাণ-বোধের উপায়ভূত প্রদীপ বলিয়া যে যশোগান করিয়াছেন, এতদপেক্ষা আর অধিক প্রশংসা হইতে পারে কি? বাস্তবিকই, কোনও অবিজ্ঞাত তত্ত্বপক্ষে অগ্রসব হইতে হইলে এই তর্কবিজ্ঞানই আলোক প্রদান করিয়া থাকে।

এখানে বলা আবশ্যক যে, তর্কপ্রধান এই দুইটী দর্শন কখনও অসার

শুকতর্কের বা শুদ্ধ জড়তত্ত্ব-নির্দ্ধারণের জ্ঞান সৃষ্ট হয় নাই ; পরন্তু যে আত্ম-জ্ঞানের অভাবে বিশ্বমানবগণ নিরন্তর দুঃখদারী ভোগ করিয়া কাতরচিত্তে তহুচ্ছেদের উপায়বোধে যে-সে পথ অবলম্বন করিতেছে, সেই আত্মার প্রকৃত তত্ত্ব বিজ্ঞাপিত করিবার জ্ঞানই সৃষ্ট হইয়াছে। এই কারণেই পণ্ডিতগণ দর্শনশাস্ত্রকে মননশাস্ত্র নামে নির্দেশ করিয়া থাকেন। কেন না, দর্শন শাস্ত্রই প্রকৃত পক্ষে মননের উপযুক্ত উপকরণসমূহ প্রদান করিয়া থাকে। মনন অর্থ বিচার। আচার্য্যগণ বলিয়াছেন—

“শ্রোতব্যঃ শ্রুতিবাক্যোভ্যো মন্তব্যাস্তোপপত্তিভিঃ।

মহা চ সততং ধ্যেয় এতে দর্শনহেতবঃ ॥”

একথাব তাৎপর্য্য এই যে, “আত্মা বা অরে দ্রষ্টব্যঃ শ্রোতব্যো মন্তব্যো-নিদিধ্যাসিতব্যঃ” এই শ্রুতিতে প্রথমে আত্মদর্শনের আদেশ করা হইয়াছে ; পরে তত্পারকপে শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসনের ব্যবস্থা করা হইয়াছে। প্রথমতঃ শ্রুতিবাক্য হইতে শ্রবণ, পরে তদ্বিস্ময়ে মনন অর্থাৎ শ্রুত বিষয়ে সম্ভাবিত শঙ্কা নিবাসার্থ বিচার করিবে ; তাহাব পব নিঃসংশয়চিত্তে সেই শ্রুতবিষয়ে নিদিধ্যাসন বা সমাধি করিবে ; তবে আত্মার প্রকৃত স্বরূপ প্রত্যক্ষ হইতে পাবে। এই যে, আত্মদর্শনের উপযোগী মনন, সেই মনন-প্রণালী বিজ্ঞাপিত করে বলিয়াই—কেবল ত্রায় ও বৈশেষিকই নহে, প্রচলিত ছয়খানি দর্শনই মনন শাস্ত্র নামে অভিহিত হইয়া থাকে ; সুতরাং আত্ম-জ্ঞানোপযোগী তর্কই যড়দর্শনের মুখ্য লক্ষ্য ; অসার শুকতর্ক নহে। একথা আমরা প্রবন্ধেব অপরাপর খণ্ডে বিশদভাবে বুঝাইতে চেষ্টা করিব।

এই খণ্ডের প্রথমে যড়দর্শনের স্থূল মর্ম্মার্থ সংক্ষিপ্তভাবে সন্নিবেশিত করা হইয়াছে, এবং সেই প্রসঙ্গে যড়দর্শনের পৌরুষাণ্য বা রচনাক্রমও নির্দ্ধারিত হইয়াছে। অধিকন্তু আপাতজ্ঞানে যড়দর্শনের মধ্যে যে বিষম বিরোধ বা অসামঞ্জস্য পরিলক্ষিত হয়, তাহারও সমাধানোপযোগী একটা

একট পদ্ধতি প্রদর্শিত হইয়াছে। বিখ্যাস বে, সেই পদ্ধতির অনুসরণ করিলে সহজেই দর্শন শাস্ত্রগুলির অবিরোধ বা একবাক্যতা সংস্থাপন করা যাইতে পারিবে। ভূমিকার পরেই প্রথমে জ্ঞান দর্শনের, পরে বৈশেষিক দর্শনের বিষয়সমূহ আলোচিত হইয়াছে।

আলোচনার মধ্যে জ্ঞান ও বৈশেষিক দর্শনের কেবল তাৎপর্যমাত্র লংঘীত হয় নাই; উভয় দর্শনেরই প্রতিপাদ্য প্রমাণ, প্রমের ও প্রয়োজন প্রভৃতি সমস্ত বিষয়ই যথাক্রমে সংকলিত হইয়াছে; এবং তৎসম্পর্কিত প্রায় সমস্ত সূত্রই যথাস্থানে উদ্ধৃত করা হইয়াছে; অধিকন্তু বাঙ্গালাতে ব্যাখ্যা করার সূত্রগুলি বুঝিবার পক্ষেও সুবিধা করা হইয়াছে। অনুসন্ধিৎসু পাঠকবর্গের সুবিধার জন্য উদ্ধৃত সূত্রগুলির সঙ্গে সঙ্গে অধ্যায়, অধিক ও ক্রমিক সংখ্যা প্রদত্ত হইয়াছে। জিজ্ঞাসু পাঠকগণ ইচ্ছা করিলেই উহার সাহায্যে মূল গ্রন্থ দেখিবার ও প্রকৃত রহস্য বুঝিবার সুবিধা পাইবেন।

ইহা দ্বারা তাহাদের কিঞ্চিৎমাত্র উপকার ও তৃপ্তি হইলেই আমার পরিশ্রম সফল মনে করিব। কিম্বিকিমিত্তি।

ভবানীপুর,  
ভাগবত চতুষ্পাঠী,  
৭২১, গঙ্গাপুর রোড,  
কলিকাতা।

}

ঐদুর্গাচরণ শর্মা।

## বিষয়-সূচী ।

বিষয় ।

পৃষ্ঠা ।

### ভূমিকা ।

১। দর্শনশাস্ত্রের আবির্ভাব ও প্রয়োজন	...	...	১
২। " সংখ্যা ও বিভাগ	...	...	৪
৩। " শ্রেণীবিভাগ	...	...	৫
৪। হিন্দুদর্শনের মৌলিকতা	...	...	৭
৫। " পৌরোপাধিকার	...	...	৯

### দর্শনশাস্ত্রসমূহের সমন্বয় ।

৬। গৌতমকৃত জ্ঞানদর্শনের উদ্দেশ্য ও বিষয়	...	...	১২
৭। কণাদকৃত বৈশেষিক দর্শনের লক্ষ্য	...	...	১৩
৮। কপিলকৃত সাংখ্যদর্শনের বিষয়	...	...	১৪
৯। যোগদর্শন-প্রণেতা পতঞ্জলির অভিপ্রায়	...	...	১৬
১০। পূর্বসমীপ্যাকর্ত্তা জৈমিনির উদ্দেশ্য	...	...	১৭
১১। বেদব্যাসকৃত ব্রহ্মসূত্রের তাৎপর্য	...	...	১৯
১২। বড়দর্শনের পৌরোপাধিকার বিষয়ে বিরোধী মত খণ্ডন	...	...	২০
১৩। হিন্দুদর্শনের উদ্দেশ্য—জীবের হৃৎকলিত্ব বা সূক্তি	...	...	২২
১৪। তদ্বিষয়ে প্রমাণ	...	...	২৪
১৫। দর্শনশাস্ত্র হৃৎকলিত্ব শাস্ত্র	...	...	২৬
১৬। আত্মদর্শনে তর্কের উপযোগিতা	...	...	২৭
১৭। হিন্দুদর্শনের প্রতিপাদ	...	...	২৮



বিষয়।	পৃষ্ঠা।
১৮। দর্শনশাস্ত্রের যৌগিক ও ব্যবহারিক অর্থ ...	২৯
১৯। জ্ঞান কাহাকে বলে ...	৩১
২০। দর্শনশাস্ত্রের প্রাচীনতা ...	৩৩
২১। ব্যবহার ক্ষেত্রে বৌদ্ধিকার্থের স্থান ...	৩৪

### ভূমিকার উপসংহার।

২২। প্রাচ্য ও প্রতীচ্য দর্শনের অভেদ ...	৩৮
---	----

### গোতমকৃত ন্যায়দর্শন।

১। 'ন্যায়দর্শন' নামের কারণানুসন্ধান, ন্যায় ও তাহার পাঁচটি অবয়ব ...	৪১
২। আত্মিক ন্যায়ের কারণ ও তাহার প্রশংসা ...	৪২
৩। ন্যায়দর্শনের স্থত্র, অধ্যায় ও আত্মিকের সংখ্যা নির্দেশ ...	৪৫
৪। বিভিন্ন অধ্যায়ে নিরূপিত বিষয়ের সংক্ষিপ্ত পরিচয় ...	৪৫
৫। হুং ও তদুৎপত্তির কারণ ...	৪৭
৬। হুং-প্রতীকাবেব উপায়—তত্ত্বজ্ঞান ...	৫১
৭। ন্যায়দর্শনে ষোড়শ পদার্থ সংকলন ও তাহার উপযোগিতা ...	৫২
৮। সংকলিত পদার্থের পৌরুষাণ্য চিন্তা ...	৫৪
৯। চতুর্ধি প্রমাণ-বিভাগ ...	৫৫
১০। প্রত্যক্ষ প্রমাণ ...	৫৮
১১। অনুমান প্রমাণ ...	৫৯
১২। 'পক্ষ' কাহাকে বলে ...	৬১
১৩। 'ব্যাপ্তি'র নিয়ম ও তাহার বিভাগ ...	৬২
১৪। অনুমানের বিভাগ ও 'পূর্ববৎ' অনুমান ...	৬৬
১৫। 'শেষবৎ' ও 'সামান্যতোদৃষ্ট' অনুমান ...	৬৭

বিষয়।	পৃষ্ঠা।
১২। স্বার্থ ও পরার্থানুমান ... ..	... ৬২
১৩। প্রতিজ্ঞাদি পঞ্চ অবয়ব ... ..	... ৭১

### হেতুর গুণ ও দোষ।

১৪। হেত্বাভাস—পাঁচপ্রকার ... ..	... ৭৭
১৫। (১) সবাভিচার ... ..	... ৭৭
১৬। (২) বিরুদ্ধ ... ..	... ৭৮
১৭। (৩) প্রকরণসম ... ..	... ৭৯
১৮। (৪) সাধাসম হেত্বাভাস ও তাহার বিভাগ ... ..	... ৮১
১৯। (৫) কালাতীত ... ..	... ৮৪

### উপমান প্রমাণ।

২০। উপমান প্রমাণের পরিচয় ... ..	... ৮৮
----------------------------------	--------

### শব্দ প্রমাণ।

২১। শব্দ ও শব্দার্থ-গ্রহণের প্রণালী ... ..	... ৯০
২২। শব্দের লক্ষণ ও তত্ত্ব ... ..	... ৯৩
২৩। শব্দের রূঢ় যৌগিকাদি বিভাগ ... ..	... ৯৪
২৪। আশ্রয়বাক্য ... ..	... ৯৬

### প্রমের পরিচ্ছেদ।

২৫। প্রমের বিভাগ ... ..	... ৯৯
২৬। আত্মার স্বরূপাদি নিরূপণ ... ..	... ৯৯
২৭। দেহেন্দ্রিয়াদির আত্মাধ খণ্ডন ... ..	... ১০১
২৮। শরীরের লক্ষণ ... ..	... ১০৫
২৯। ইন্দ্রিয়ের বিভাগ ও ভৌতিকত্ব ... ..	... ১০৬
৩০। শরীরের পাকভৌতিকত্বাদি মত খণ্ডন ... ..	... ১১০

বিবরণ ।	পৃষ্ঠা ।
৩১ । বুদ্ধির লক্ষণ ...	... ১১৩
৩২ । মনের লক্ষণ ও একত্ব স্থাপন ...	... ১১৩
৩৩ । বিজ্ঞানবাদী বুদ্ধির মত খণ্ডন ...	... ১১৫
৩৪ । প্রবৃত্তির লক্ষণ ...	... ১১৬
৩৫ । ঘোষ ও তাহার বিভাগ ...	... ১১৬
৩৬ । রাগ, ঘেব ও মোহের লক্ষণ ...	... ১১৭
৩৭ । প্রেত্যভাব ...	... ১১৮
৩৮ । কল ...	... ১১৮
৩৯ । হৃৎকের পরিচয় ...	... ১১৯
৪০ । অপবর্গ ও তাহার বিবরণ ...	... ১২০
৪১ । ঋণত্ব ও অপবর্গানুপপত্তি ...	... ১২১
৪২ । ঋণ শব্দের ব্যাখ্যা ও মুক্তির উপপত্তি ...	... ১২২
৪৩ । রাগ ঘেবদির কারণ বিচার ...	... ১২৫
৪৪ । রাগাদি দোষশূন্য ব্যক্তির কর্ম-প্রবৃত্তির বিলোপ ...	... ১২৬
৪৫ । সংশয়ের লক্ষণ ও উদাহরণ ...	... ১২৭
৪৬ । প্রয়োজনের লক্ষণ ...	... ১৩০
৪৭ । দৃষ্টান্তের লক্ষণ ...	... ১৩১
৪৮ । সিদ্ধান্ত ও তাহার বিভাগ ...	... ১৩২
৪৯ । পীচপ্রকার স্ত্রাব্যব নির্দেশ ...	... ১৩৫
৫০ । তর্কের লক্ষণ ...	... ১৩৬
৫১ । তর্কের বিভাগ ...	... ১৩৮
৫২ । নির্ণয়ের লক্ষণ ...	... ১৪০
৫৩ । কথার লক্ষণ ও বিভাগ ...	... ১৪১

বিষয়।	পৃষ্ঠা।
৫৪। বাদ-কথার লক্ষণ ...	... ১৪১
৫৫। জয়-কথার লক্ষণ ...	... ১৪২
৫৬। বিতণ্ডা-কথার লক্ষণ ...	... ১৪২
৫৭। 'কথা' প্রয়োগের প্রাচীন পদ্ধতি ...	... ১৪৩
৫৮। হেতুভাস প্রসঙ্গ ...	... ১৪৪
৫৯। ছলের লক্ষণ ও তাহার বিভাগ ...	... ১৪৫
৬০। জ্ঞাতির লক্ষণ ...	... ১৪৭
৬১। জ্ঞাতির চতুর্বিংশতি ভেদ ...	... ১৪৮
৬২। নিগ্রহস্থানের লক্ষণ ও বিভাগ ...	... ১৫০
৬৩। আলোচনা ...	... ১৫৩

### বৈশেষিকদর্শন।

১। বৈশেষিকদর্শন-প্রণেতার কণাদ নামের কারণাভিসন্ধান ...	... ১৫৫
২। বৈশেষিকদর্শনের ব্যাখ্যা ও ব্যাখ্যাগ্রহের আলোচনা ...	... ১৫৬
৩। জ্ঞান ও বৈশেষিকদর্শনের বিষয়গত তুলনা ...	... ১৫৯
৪। বৈশেষিকদর্শনে অভাবের গণনাসম্বন্ধে কণাদের মতামত ...	... ১৬২
৫। সূত্র, অধ্যায় ও আত্মিকের সংখ্যা ও বিষয়াদির আলোচনা...	... ১৬৫
৬। বৈশেষিকদর্শনের চরম লক্ষ্য—যুক্তি ...	... ১৬৮
৭। ষট্‌পদার্থ নির্দেশ ...	... ১৬৯
৮। ধর্মের লক্ষণ ও ফল ...	... ১৭৮
৯। কণাদকৃত ধর্মব্যাখ্যানের প্রতিক্রিয়া ...	... ১৭১
১০। জ্বরের বিভাগ ও পৃথিবীর লক্ষণ ...	... ১৭২
১১। জলের লক্ষণ ...	... ১৭৫

বিষয় ।

পৃষ্ঠা ।

১২।	তোজের লক্ষণ	...	...	...	১৭৬
১৩।	তৈজস বস্তুতে রূপাদির অভিব্যক্তি ও অনভিব্যক্তি ব্যবস্থা				১৭৭
১৪।	বায়ুর লক্ষণ	...	...	...	১৭৮
১৫।	আকাশের লক্ষণ	...	...	...	১৭৯
১৬।	বায়ু ও আকাশের অস্তিত্বে প্রমাণ	...	...	...	১৮১
১৭।	কালের পরিচয় ও বিভাগাদি	...	...	...	১৮২
১৮।	দিকের লক্ষণ ও বিভাগাদিবিচার	...	...	...	১৮৪
১৯।	আত্মার লক্ষণ ও স্বরূপাদিবিচার	...	...	...	১৮৫
২০।	ইন্দ্রিয়াদির অতিবিক্ত আত্মার অস্তিত্ব সাধন	...	...	...	১৮৬
২১।	আত্মার বিভাগ—জ্ঞান, ইচ্ছা ও পবনাত্মা	...	...	...	১৯১
২২।	জ্ঞানাত্মার স্বরূপ ও গুণ নিকরূপ	...	...	...	১৯১
২৩।	পবনাত্মার স্বরূপ ও গুণ কথন	...	...	...	১৯২
২৪।	আত্মাতিবিক্ত মনের সঙ্গ ও অণু-পরিমাণাদি বিচার	...	...	...	১৯২
২৫।	জ্ঞানের অযোগ্যপদ্য বিচার	...	...	...	১৯২

আলোচনা ।

২৬।	পঞ্চভূত এবং নিত্য ও অনিত্য পদার্থনির্ণয়	...	...	১৯৬
২৭।	দ্রব্য প্রত্যকে মহত্ব ও উদ্ভূত রূপের উপযোগিতা	...	...	১৯৭
২৮।	বায়ু ও আকাশ অপ্রত্যক্ষ কেন ?	...	...	১৯৮

স্থূল জগতের উৎপত্তিক্রম ।

২৯।	অদৃষ্টবশতঃ প্রথমে বায়বীয় পবনাত্মাতে ক্রিয়োৎপত্তি, পরে দ্ব্যণুকাদি ক্রমে স্থূল জগতের উৎপত্তি	...	...	১৯৮
৩০।	পরিমাণু-পরিমাণের কাবণই পণ্ডন	...	...	১৯৯
৩১।	পৃথিব্যাदि ভূতচতুষ্টয়ের শরীর, ইন্দ্রিয় ও বিষয়রূপে পরিণতি	২০০		

## বিষয় ।

## পৃষ্ঠা ।

৩২ । স্থূল শবীরের পাঞ্চভৌতিকত্বাদি মত খণ্ডন ...	...	২০৩
৩৩ । গুণের লক্ষণ ও বিভাগ ...	...	২০৬
৩৪ । জল ও বায়ুতে গন্ধের অভাব সংস্থাপন ...	...	২০৮
৩৫ । পরিমাণের বিভাগ ও তৎসম্বন্ধে মতভেদ ...	...	২০৯
৩৬ । সংযোগ ও বিভাগের লক্ষণ এবং বিভাগ প্রদর্শন ...	...	২১১
৩৭ । বুদ্ধি ও তাহার বিভাগ সবিবর্তক ও নির্বিকল্পক এবং অমুভূতি ও স্মৃতিভেদ ...	...	২১২
৩৮ । অমুভূতির বিভাগ—প্রত্যক্ষ, ও অস্মৃতি ...	...	২১৩
৩৯ । প্রত্যক্ষের কারণ নির্দেশ ...	...	২১৪
৪০ । মন, আত্মা ও বায়ু অপ্রত্যক্ষতা ও তাহার কারণ নির্দেশ	২১৫	
৪১ । দ্রব্যপ্রত্যক্ষে তদাশ্রিত গুণকর্মাদিব ও প্রত্যক্ষতানিয়ম ...	...	২১৫
৪২ । অনুমানের উপর প্রত্যক্ষের প্রভাব ...	...	২১৬
৪৩ । অনুমানের লক্ষণ ও বিভাগ ...	...	২১৬
৪৪ । অস্মৃতিতে শব্দজ্ঞানের অন্তর্ভাব ...	...	২১৮
৪৫ । স্মৃতির লক্ষণ ও বিভাগাদি চিন্তা ...	...	২১৯
৪৬ । স্মৃতিতে স্বপ্নজ্ঞানের অন্তর্ভাব ...	...	২২০
৪৭ । অবিশ্বাস (ব্রাহ্মজ্ঞান) ও তৎকারণ নির্দেশ ...	...	২২০
৪৮ । সংশয় ও তৎকারণ নির্দেশ ...	...	২২১
৪৯ । শব্দের লক্ষণ ও বিভাগ ...	...	২২৩
৫০ । পরত্ব, অপরত্ব, মেহ, জবত্ব ও গুরুত্ব-গুণের লক্ষণ ...	...	২২৩
৫১ । সংস্কারের বিভাগ ও স্বরূপ ...	...	২২৩
৫২ । ধর্ম ও অধর্মের স্বরূপ ...	...	২২৪
৫৩ । কর্মের লক্ষণ ও বিভাগ ...	...	২২৫

বিবরণ।	পৃষ্ঠা।
৫৪। সামান্তের (জাতির) পরিচয় ...	... ২২৬
৫৫। আপেক্ষিক সামান্ত বিশেষতাব ...	... ২২৭
৫৬। বিশেষ পদার্থের পরিচয় ...	... ২২৮
৫৭। 'সমবায়' লব্ধ নিরূপণ ...	... ২৩০
৫৮। মৃতসিদ্ধ ও অমৃতসিদ্ধের ভেদ ...	... ২৩০
৫৯। সমবায় লব্ধে নব্য নৈয়্যিকগণের কথা ...	... ২৩১
৬০। অভাব ও তৎসম্বন্ধে বিভিন্ন মত ...	... ২৩২

### উপসংহার।

৬১। বৈশেষিকদর্শনের উপক্রম ও উপসংহারে সামান্ত স্থাপন ...	২৩৪
৬২। স্বর্ষের সহিত ঘটপদার্থের ও মুক্তির লব্ধ প্রদর্শন ...	২৩৫
৬৩। মুক্তিসাভে বিবেক, বৈরাগ্য ও নিষ্কাম কর্মের উপযোগিতা ...	২৩৬
৬৪। তৎক্ষণাত্রে মুক্তি (সর্বভুতের নিবৃত্তি) এবং মুক্তি জীবের পুনর্জন্ম নিবৃত্তি ...	২৩৭

# ফেলোশিপ প্রবন্ধ।

## হিন্দুদর্শন।

অনন্ত রত্ননিলয় বিশাল বারিধিবক্ষে যেমন নিরন্তর অসংখ্য তরঙ্গমালা খেলিয়া বেড়ায়,—একটীর পর আর একটী আসিয়া দেখা দেয়, আবার মুহূর্তমধ্যে কোথায় বিলীন হইয়া যায়, মানবের মানস মধ্যেও তেমনই নিরন্তর উত্থান-পতনশীল কত শত চিন্তার তরঙ্গ একবার উঠিতেছে, আবার বিলীন হইয়া যাইতেছে, তাহার ইয়ত্তা বা পরিগণনা করা সম্ভব হয় না। যদিও, সেই চিন্তারাশি এতই আশুবিনাশী যে, একের সহিত অপরের সাক্ষাৎ বা সহাবস্থান কখনও ঘটে না; তথাপি—পর্বতীয় নদীর ক্ষণ পরঃ-প্রবাহ বেরূপ শত শত বাধাবিঘ্ন অতিক্রম করিয়াও, আপনার অভিমত পথে অব্যাহত গতিতে চলিতে থাকে, এবং ক্রমশঃ আপনার পথটী সমধিক সরল, স্তৃগম ও প্রশস্ততর করিয়া তোলে, তদ্রূপ চিন্তাগত চিন্তাপ্রবাহও, প্রথমে যতই ক্ষণ হউক না কেন, সে যে পথ অবলম্বন করে, কিংবা আপনার প্রয়োজন-সিদ্ধির অমুকুল বলিয়া জানিতে পারে, ক্রমে সেই পথেই অগ্রসর হইতে থাকে, এবং সর্বপ্রকার অন্তরায় অপনয়নপূর্বক তাহারই বিস্তৃতি-বিধানে যত্ন করে। ইহাই বিশ্ববিধাতার সনাতন নিয়ম, এবং ইহাই অগতির অপরিবর্তনশীল সার্বজনীন পদ্ধতি। অধিকন্তু ইহাই দার্শনিক চিন্তা ও দর্শনশাস্ত্রাবির্ভাবের মূল ভিত্তি।

অন্য দেশের কথা বলিতে পারি না, কিন্তু এদেশের পুরাতন



পর্যালোচনা করিলে জানিতে পারা যায় যে, এই পুণ্যভূমি ভারত-  
 দর্শনশাস্ত্রের আবির্ভাব ও প্রয়োজন বর্ষে একদা এমনই মধুরতাময় একটা পবিত্র  
 সময় আসিয়াছিল, যে সময় ভারতীয় মনীষি-  
 মণ্ডলের মানসাকাশ বৈদিক-ধর্মময় শারদীয়  
 অশ্বিনের স্নিগ্ধোজ্জ্বল প্রভায় নিত্য প্রকাশমান ছিল ; কখনও  
 তাহার বিপর্যয় বা অভাব উপস্থিত হইত না । সে সময় সংশয়-  
 কুঞ্জ-কটিকার কালুষ্য ছিল না, বিভীষিকাবাত্ত্যার বিষম আবর্তে সৎপথ  
 কলুষিত হইত না, বিভূতবাদরূপ মহামেঘের গভীর গর্জনে  
 শাস্তিশীল সাধুহৃদয় বিকম্পিত হইত না, ধর্মবিপ্লবরূপ ভীষণ  
 অশনি-সম্পাতেরও কোন আশঙ্কা ছিল না । পরম রমণীয় শাস্তিপূর্ণ  
 সেই স্মরণীয় যুগে ভারতের নর-নারী সকলেই, ধর্মের আকর ও  
 অনন্ত জ্ঞানভাণ্ডার বেদরূপ কল্পতরুর শীতল ছায়ায় আশ্রয় লইয়া  
 শ্রান্তি দূর করিত, এবং নিজ নিজ কর্তব্য সম্পাদন করিয়া  
 অভিমত ফললাভে পরিতুষ্ট ও কৃতার্থ হইত । তখন কাহারো প্রতি  
 তর্কের কশাঘাতের প্রয়োজন হইত না ; স্মরণ্য সে সময়ে জটিল  
 দর্শনশাস্ত্র শ্রণয়নেরও কিছুমাত্র আবশ্যক বা উপযোগিতা ছিল  
 না । কিন্তু, দুর্নিবার কাল কাহারো মুখাপেক্ষা রাখে না, রা  
 কাহারো সুখ দুঃখ বা শাস্তির অপেক্ষা করে না ; সে অব্যাহত-  
 গতিতে আপনার গন্তব্য পথে চলিতে থাকে ।

সেই মহামহিম মহাকালের অমোঘ আবর্তনে ভারতবাসীর  
 সেই সুখের দিন ফুরাইয়া গেল, শাস্তি-নিদ্রা ভাঙিয়া গেল ; একে  
 একে সনাতন ধর্ম-সেতু বিধ্বস্ত ও বিপর্যস্ত হইতে লাগিল । তখন

ক্রমশঃ হৃদয় মধ্যে সংশয়ের সূচনা হইতে লাগিল ; এবং অনেকে পুরাতন ধর্ম্মবিশ্বাসের কোমল জীর্ণ বন্ধন ছিন্ন করিয়া, সংশয়ের সেবাতেই মনোনিবেশ করিল ।—অচিরে সেই সূক্ষ্ম সংশয়-রেখাই ভাষণ জলদজ্বালে পরিণত হইয়া ভারতে বিষম দুর্দ্দিনের সঞ্চার করিয়া তুলিল ।

ক্রমে শান্তশীল সামু-হৃদয়ও সংসর্গ-দোষে কুতর্ক-কালিমা-স্পর্শে মলিন হইতে মলিনতর হইতে লাগিল । বিতণ্ডাবাদরূপ বটিকাসম্পাতে নিত্য নূতন নাস্তিকতা আনয়ন করত চিরপরিচিত সত্য ও সরল ধর্ম্মপথ সমুদয় পঙ্কিল ও দুর্গম করিয়া তুলিল, এবং খরতর বেগে দেহাত্মবুদ্ধি বুদ্ধি পাইতে লাগিল ; সঙ্গে সঙ্গে ধর্ম্মের আশ্রয়ভূমি বেদ-তরুর শাখাসমূহও ছিন্ন ভিন্ন ও বিপদ্যন্ত হইয়া পড়িল ! বেদ তখন হতশ্রী ও কাণ্ডমাত্রসার হইয়া রহিল । এতদবস্থায় প্রশাস্তচিত্ত ঋষিগণের হৃদয় নিতান্ত চঞ্চল হইয়া উঠিল ; তাঁহারা উপস্থিত বিপদের উপযুক্ত প্রতীকার-পথ দেখিতে লাগিলেন ;—দুষ্কমতি নাস্তিক-নিরাশের অমোঘ অন্ত্র দর্শনশাস্ত্র প্রণয়নে প্রবৃত্ত হইলেন । ক্রমে গৌতম, কণাদ, কপিল, পতঞ্জলি, জৈমিনি ও বেদব্যাস প্রভৃতি মহামতি ; মূহর্ষিগণ নাস্তিক্য-নিরাশে বন্ধপারিকর হইয়া, অধ্যাত্মজগতের প্রদীপস্বরূপ স্মার, বৈশেষিক, সাংখ্য, পাতঞ্জল, পূর্ব্বমীমাংসা ও উত্তরমীমাংসা ( বেদান্ত ), এই ছয়খানি বেদানুমোদিত দর্শন প্রণয়ন করিয়া জগতে অজয়্য কীর্ত্তি-স্তম্ভ স্থাপন করিলেন ।

উপরে যে, স্মার, বৈশেষিক প্রভৃতি ছয়খানি দর্শনের নাম

করা হইল,ঐ সকল দর্শনকে ‘আন্তিক দর্শন’ বলা হইয়া থাকে (১);  
 কারণ, উহার প্রত্যেক দর্শনেই দেহাতিরিক্ত  
 দর্শনশাস্ত্রের পারলৌকিক নিত্য আত্মার সম্ভাব এবং শুভাশুভ  
 সংখ্যা ও বিভাগ কৰ্ম্মকল ভোগ সম্পূর্ণরূপে স্বীকৃত ও সমর্থিত  
 হইয়াছে। আন্তিক-দর্শনের দ্বায় নাস্তিকদিগেরও আর ছয়খানা:  
 দর্শন আছে। অবসরমত সে সমুদয়ের আলোচনা করিতে  
 চেষ্টা করিব।

মহামতি মাধবাচার্য্য তদীয় ‘সর্বদর্শন-সংগ্রহ’ নামক গ্রন্থে  
 আন্তিক ও নাস্তিক দর্শন লইয়া মোট সতেরটি দর্শনের নাম  
 উল্লেখ করিয়াছেন এবং সেই সকল দর্শনের বিশেষ বিশেষ প্রতি-  
 পাত্ত বিষয়ও সংক্ষেপে বিবৃত করিয়াছেন। এখান্ন বলা আবশ্যক  
 যে, সে সকলের মধ্যে কয়েকটি দর্শনের মতবাদ ও বিষয়ের গুরুত্ব  
 এতই কম যে, আলোচ্য দ্বায় বৈশেষিকাদি দর্শনের সহিত  
 উহাদের পরিগণনা না করিলেই উত্তম বলিয়া মনে হয়।  
 এইজন্য আমরা এখানে সে সকলের নাম নির্দেশে ও আলোচনায়  
 বিরত রহিলাম।

---

(১) আন্তিক ও নাস্তিক শব্দের স্বার্থ অর্থ এইরূপ—বাহার যুক্তার  
 পরেও আত্মার অস্তিত্ব এবং জন্ম ও তদ্ব্যবস্থিত ভোগভূমি স্বীকার করে,  
 তাহার আন্তিক, আর বাহার তাহা স্বীকার করে না; এখানেই কৰ্ম্মভোগ  
 শেষ হয়, তাহার জন্ম আর পরজন্মের আবশ্যক হয় না, বলিয়া বিশ্বাস করে,  
 তাহার নাস্তিক। নাস্তিকেরা পরলোক মানে না; সুতরাং পারলৌকিক  
 কলোপদেশক বেদকেও আদর করে না। এইজন্য ‘নাস্তিক বৈ-  
 নিম্বুকাঃ’ কথার সৃষ্টি হইয়াছে।

প্রতিপাত্ত বিষয়ানুসারে বিভাগ কল্পনা করিতে হইলে, উপরি উক্ত প্রধান দর্শনগুলি নামতঃ ছয়প্রকার হইলেও, বস্তুতঃ তিন

বড়দর্শনের শ্রেণীতে বিভক্ত হইবার যোগ্য। যেমন—১।  
শ্রায়, ২। সাংখ্য, ৩। মীমাংসা। তন্মধ্যে  
শ্রায়দর্শন দুই প্রকার—এক গোতমকৃত,

অপর কণাদকৃত। সাংখ্যদর্শন দুই প্রকার—এক কপিলকৃত,  
অপর পতঞ্জলিকৃত। মীমাংসাদর্শনও দুই প্রকার—এক  
জৈমিনিকৃত, অপর বেদব্যাসকৃত। এইরূপে দর্শনের  
সমষ্টিসংখ্যা ছয়। শ্রায় ও বৈশেষিক দর্শনের মধ্যে  
অংশবিশেষে বিপ্রতিপত্তি থাকিলেও, প্রধানাংশে বড় বিশেষ  
বৈমত্য নাই; বরং যথেষ্ট ঐক্যই রহিয়াছে—উক্ত উভয় দর্শনই  
তর্কপ্রধান ও পরমাণুবাদী। কপিলকৃত সাংখ্যদর্শন ও পতঞ্জলি-  
কৃত যোগদর্শন সম্বন্ধেও ঐ কথা। উভয়েই প্রকৃতি ও পুরুষ  
প্রভৃতি পঞ্চবিংশতি তত্ত্ব স্বীকার করিয়া নিজ নিজ সিদ্ধান্ত  
সংস্থাপন করিয়াছেন। তাহার পর, পূর্বমীমাংসা ও উত্তর-  
মীমাংসার ( বেদান্তদর্শনের ) মধ্যে যে, কতদূর ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ রহি-  
য়াছে, তাহা উহাদের নামাংশ ‘পূর্ব’ ও ‘উত্তর’ শব্দ হইতেই বেশ  
বুঝিতে পারা যায়। মনে হয়, একই দর্শনের দুইটি ভাগ,—একটি  
‘পূর্ব’, অপরটি ‘উত্তর’। আচার্য্য রামানুজস্বামী স্বীয় ‘শ্রীভাষ্য’  
মধ্যে, কর্মমীমাংসা ও ব্রহ্মমীমাংসা, এই দুইটি দর্শনকে একই  
মীমাংসা শাস্ত্রের পূর্ব ও উত্তর ভাগ বলিয়া প্রতিপাদন করিয়া-  
ছেন; সুতরাং উক্ত বড়দর্শনকে তিনভাগে বিভক্ত করিলে,

বোধ হয় অসঙ্গত হইবে না। এইরূপ বিভাগের প্রতি লক্ষ্য রাখিয়া শাস্ত্রকারগণ ‘সমানতত্ত্ব-সিদ্ধান্ত’ নামে একটি সিদ্ধান্তের ব্যবস্থা করিয়াছেন (১)।

প্রকারান্তরে উক্ত ষড়্‌দর্শন আবার দুই শ্রেণীতে বিভক্ত— এক শ্রোত দর্শন, অপর স্মার্ত দর্শন। তন্মধ্যে যে সমুদয় দর্শন প্রধানতঃ শ্রুতি ও শ্রোত পদার্থ নিরূপণের নিমিত্ত নির্মিত, এবং শ্রুতি-প্রমাণের উপর সম্পূর্ণরূপে প্রতিষ্ঠিত, সেই সকল দর্শন শ্রোত দর্শন; আর তন্মধ্যে যে সমুদয় দর্শন কেবল শ্রুতার্থ স্মরণপূর্বক স্ব স্ব বুদ্ধি-পরিকল্পিত তত্ত্ব-নিরূপণার্থে নির্মিত এবং প্রধানতঃ লৌকিক যুক্তি তর্কের উপর প্রতিষ্ঠিত, সেই সমুদয় দর্শন স্মার্ত দর্শন নামে অভিহিত হইবার যোগ্য। এতদনুসারে পূর্বমীমাংসা ও উত্তরমীমাংসা, এই দুইটি দর্শন

(১) সিদ্ধান্ত তিন প্রকার ১। স্বতন্ত্র-সিদ্ধান্ত, ২। প্রতিতন্ত্র-সিদ্ধান্ত, ৩। সমানতন্ত্র-সিদ্ধান্ত। তন্মধ্যে স্বশাস্ত্রগত যে সিদ্ধান্ত, তাহা স্বতন্ত্রসিদ্ধান্ত। বিরোধী শাস্ত্রোক্ত যে সিদ্ধান্ত, তাহা প্রতিতন্ত্র-সিদ্ধান্ত; আর সমান শাস্ত্রোক্ত যে সিদ্ধান্ত, তাহা সমান তন্ত্রসিদ্ধান্ত।

ভার ও বৈশেষিক, সাংখ্য ও পাণ্ডুল, এবং কর্মমীমাংসা ও ব্রহ্মমীমাংসা, ইহারা পরস্পর সমানতন্ত্ররূপে পরিগণিত। এই কারণে, ভারদর্শনে যে কথা নাই, অথচ বৈশেষিক দর্শনে আছে; ভারদর্শনে স্পষ্টাক্ষরে প্রতিপাদিত কোন বিষয়ের সহিত বিরুদ্ধ না হইলে, বৈশেষিকোক্ত সেই কথাটি ভারদর্শনেও স্বীকৃত বলিয়া ধরিয়া গইতে হয়। অন্যান্য দর্শন সম্বন্ধেও এই নিয়ম। এই বিবরণটি ন্যায়দর্শনে বিস্তারিত হইয়াছে।

প্রথমোক্ত শ্রোত দর্শনরূপে, আর ন্যায় বৈশেষিক প্রভৃতি দর্শন-  
গুলি স্মার্ত দর্শনরূপে পরিগণিত হইতে পারে। কারণ, পূর্ব-  
মীমাংসা ও উত্তরমীমাংসা, এই দর্শনদ্বয় প্রধানতঃ ঐতিবাক্যেরই  
মীমাংসায় প্রযুক্ত; সুতরাং ঐতিবাক্যের উপরই প্রতিষ্ঠিত; কিন্তু  
ন্যায় বৈশেষিকাদি দর্শনগুলি সেরূপ নহে; পরন্তু নির্দোষ তর্ক-  
যুক্তির সাহায্যে অভিমত তত্ত্বনিরূপণে ব্যগ্র; কেবল শাস্ত্রার্থের  
দৃঢ়তা সম্পাদনের সহায় বা অশুকূলরূপে ঐতিবাক্যও উহাতে  
পরিগৃহ্য হইয়া থাকে মাত্র। স্বয়ং ভগবান্ বেদব্যাসও বেদান্ত-  
দর্শনের স্থানে স্বয়ং ঐ জাতীয় দর্শন সমূহকে 'স্মৃতি' ও 'স্মার্ত'  
নামে অভিহিত করিয়াছেন।

অতঃপর হিন্দুদর্শনের মৌলিকতা সম্বন্ধে কিঞ্চিৎ আলোচনা  
করা আবশ্যিক। আলোচনা করিলে জানিতে পারা যায় যে,  
উক্ত দর্শনশাস্ত্রসমূহ গোতম প্রভৃতি ঋষিবৃন্দের অসীম  
প্রতিভার পরিচায়ক হইলেও, বস্তুতঃ তাঁহাদের প্রতিভাপ্রসূত  
অভিনব কল্পনামাত্র নহে। ঐ সকল দার্শনিক  
হিন্দু দর্শনের তত্ত্ব ও তাহার আলোচনাপদ্ধতি এ দেশের অতি  
মৌলিকতা পুরাতন সম্পত্তি। গোতমাদি ঋষিবৃন্দের  
আবির্ভাবের বহুপূর্বে—স্মরণাতীত যুগেও ব্রহ্ম, জীব, জগৎ,  
বন্ধ, মোক্ষ ও জন্মান্তরবিষয়ক দর্শনোচিত চিন্তা যে, এ দেশের  
সুধীসমাজে সমাদৃত ও প্রচলিত ছিল, তাহার যথেষ্ট নিদর্শন  
দেখিতে পাওয়া যায়। বেদেই আমরা সর্বপ্রথমে দার্শনিক  
চিন্তার সহিত পরিচিত হই। বৈদিক উপনিষদ্ভাগের প্রায়

সর্বত্রই দার্শনিকতা বিদ্যমান রহিয়াছে ; সংহিতাভাগেও ইহার অভাব নাই ; তবে পৰিমাণে অল্প ও নানা স্থানে বিক্ষিপ্ত ভাবে বিদ্যমান রহিয়াছে মাত্র । (১)

সময় ও সমাজের তাৎকালিক অবস্থানুসারে ঐক্য সত্য সেই তত্ত্বগুলিকে কর্কশ তর্ক-পাষণে অকারণ নিষর্ষণ করা আবশ্যক ছিল না ; তাই সেকালে, আধুনিক পরীক্ষাপ্রণালী অনুসৃত হয় নাই । পরে সমাজ যখন প্রবল সংশয়বাদের লীলাক্ষেত্রে হইয়া পড়িল, এবং ত্রুটিবিচার প্রশস্ত পথ যখন ক্রমশঃ সংকীর্ণ হইতে লাগিল ; তখন লোকহিতৈষী ঋষিগণ—স্ববর্ণকার যেমন পুরাতন স্বর্ণালঙ্কারগুলি প্রথমে একত্রিত করিয়া ভাঙ্গিয়া ফেলে, পরে আবার অগ্নিসংযোগের সাহায্যে সেই পুরাতন সোণায় নূতন অলঙ্কার নির্মাণ করে ; ঠিক তেমনি ঋষিগণ বৈদিক চিন্তাগুলিকেই নানা ছাঁচে ঢালিয়া অপূর্ব ছয়খানি দর্শনশাস্ত্র প্রণয়ন করিয়া-ছিলেন । আশ্চর্য্যের বিষয় এই যে, একই মূলদেশ হইতে নিঃসৃত পার্বত্য স্রোতস্বিনীসমূহ যেরূপ বিভিন্ন প্রদেশের ভিতর দিয়া ভিন্ন ভিন্ন পথে প্রস্থিত হইয়াও কেহই মহাসমুদ্রে সম্মেলনের কথা বিস্মৃত হয় না, ঠিক সেইরূপ পূর্বোক্ত হিন্দু-দর্শনগুলিও একই বেদ হইতে বহির্গত হইয়া এবং পরস্পর বিরোধী নানাপথে প্রসৃত হইয়াও, দুঃখনিবৃত্তি ও তপ্তিদান ত্রুটি-বিদ্যারূপ চরম লক্ষ্য হইতে কেহই বিচ্যুত হয় নাই ;

(১) ইহার উদাহরণরূপে ছান্দোগ্য, বৃহদারণ্যক, তৈত্তিরীয় প্রভৃতি উপনিষদের নাম বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য ।

সকলেই সমভাবে সেই একই লক্ষ্য স্থানে যাইয়া বিজ্ঞান লাভ করিয়াছে ।

অতঃপর হিন্দু-দর্শনসমূহের মধ্যে পৌর্ব্বাপর্য্য পর্যালোচনা করা আবশ্যক হইতেছে । কিন্তু আবশ্যক হইলেও, এ কার্য্য  
 দর্শনসমূহের  
 পৌর্ব্বাপর্য্য  
 এত কঠিন, এতই দুর্ব্বোধ এবং এতই নিবিড়  
 ভিমিরাত্ত যে, আমাদের ক্ষীণতর জ্ঞানালোক  
 সে ভিমিররাশি নিরসনপূর্ব্বক তত্ত্ব-নির্দ্ধারণে

অক্ষম বলিলেও অতুক্তি হয় না । দেখিতে পাওয়া যায়—  
 প্রায় প্রত্যেক দর্শনই প্রত্যেক দর্শনের স্পর্শিতঃ নামোল্লেখ  
 না করিলেও, তদুক্ত বিষয়বিশেষের খণ্ডন-মণ্ডন দ্বারা নিজ নিজ  
 সিদ্ধান্ত সংস্থাপনে যত্নপর হইয়াছেন । সাংখ্যদর্শনকার কপিল ত  
 স্পর্শাক্ষরেই “ন বয়ং ষট্পদার্থবাদিনো বৈশেষিকাদিবৎ ।”  
 বলিয়া বৈশেষিকের নাম ও তৎপ্রতিপাদ্য ষট্পদার্থের পর্য্যন্ত  
 উল্লেখ করিয়াছেন । এই প্রকার প্রায় সকল দর্শনই  
 সকল দর্শনের উপর অল্লাধিক পরিমাণে কটাক্ষপাত করিতে  
 পরাঙ্মুখ হন নাই ; কাজেই বলিতে হয় যে, দর্শনশাস্ত্রের মধ্যে  
 কোনটী অগ্রে, কোনটী পশ্চাৎ প্রস্তুত হইয়াছে, তাহা নিঃ-  
 সংশয়িতরূপে নির্ণয় করা একপ্রকার অসম্ভব । তবে প্রকৃত  
 কথা এই যে, প্রচলৎ ষড়্ দর্শনের সিদ্ধান্ত বা মতবাদগুলি যে, অতি  
 পুরাতন—স্মরণাতীত কাল হইতেই যে, ঐ সমুদয় সিদ্ধান্ত বা  
 মতবাদ এদেশে সুধীসমাজে সমাদৃত বা উপেক্ষিতরূপে বিद्यমান  
 ছিল, উপনিষদই তাহার সাক্ষ্য প্রদান করিতেছে ।



সামবেদীয় ছান্দোগ্যোপনিষদের যে স্থানে সংস্করূপ ব্রহ্মের সর্বকারণতা নিকৃপণোদ্দেশে “সদ্‌এব সোম্যোদম্ অগ্র আসীৎ” বলা হইয়াছে, ঠিক তাহার পাশেই নাস্তিকমত খণ্ডনোদ্দেশে “তদ্বৈক জ্ঞাতঃ—অসদেব ইদম্ অগ্র আসীৎ” এইরূপ অসৎ-কারণতাবাদ—বাহ্য পরে বৌদ্ধসম্প্রদায়ে সিদ্ধান্তরূপে পরিগৃহীত হইয়াছিল, তাহার উল্লেখ রহিয়াছে। অবশ্য, প্রতি কখনই ঐরূপ অসৎ-কারণতাবাদ গ্রহণ করেন নাই, বরং যুগের সহিত প্রত্যাখ্যান করিয়া বলিয়াছেন ‘কৃতঃ খলু সোম্যৈতৎ সম্ভবতি ? সত্ত্বেব সোম্যোদমগ্র-আসীৎ’ ইত্যাদি। বৌদ্ধ-সমাজাদৃত উক্ত অসৎ-কারণতাবাদের খণ্ডনোদ্দেশে ঐ উপনিষদই বিবিধ যুক্তিরও অবতারণা করিয়াছেন। সে সমুদয় যুক্তি সংক্ষিপ্ত হইলেও, খুব সারগর্ভ ও বিচারসহ।

ইহা হইতেও বেশ বুঝিতে পারা যায় যে, দার্শনিক চিন্তা এ দেশের অতি প্রাচীন। প্রকৃতপক্ষে বেদ—উপনিষদই উহার মূল ভিত্তি। সেই পুরাতন চিন্তাপদ্ধতিতেই পরবর্তী মনীষিগণ দেশ কাল ও অবস্থাভেদে এবং সমাজের অধিকারানুসারে স্থূল হইতে আরম্ভ করিয়া ‘অরুক্ষতিদর্শন’ গায়ে ক্রমশঃ সূক্ষ্ম, সূক্ষ্মতর ও সূক্ষ্মতম তত্ত্ব বিবৃত করিয়া বহিরাঙ্গ লোকদিগকে আত্মদর্শনে সম্মুখ করিয়াছিলেন। এতদনুসারে, গোতম-কৃত গায়দর্শনকে সর্বব্যোম, আর বেদব্যাসকৃত বেদান্ত-দর্শনকে সর্বকনিষ্ঠ বলিয়া কল্পনা করা যাইতে পারে। ইতিহাস এ বিষয়ে নীরব থাকিলেও, পদার্থ-সংকলনের

প্রণালী দৃষ্টে এই প্রকার পৌর্ব্বাপর্য্যাই সঙ্গত বলিয়া অনুমিত হয় । (১)

(১) বিবেকজ্ঞানের সুবিধার জন্তই দর্শনশাস্ত্রে পদার্থ-সংকলন করা আবশ্যক হয় । কারণ, জাগতিক অনন্ত পদার্থের এক একটা করিয়া তত্ত্ব-বিজ্ঞান বা পরিচয় জানা কোন জীবের পক্ষেই সম্ভবপর হয় না । তাই তাঁহারা জাগতিক পদার্থগুলির এক একটা শ্রেণীবিভাগ করিয়াছেন । সমাজের বৃদ্ধি-বিকাশ ও প্রতিভা-বৃদ্ধির সঙ্গে সঙ্গে সেই সমুদয় শ্রেণী-বিভাগেরও বিস্তার কমিয়া যায় ; তখন অল্পসংখ্যক সূক্ষ্ম বিভাগের দ্বারা ই কাজ চলিতে পারে, বুদ্ধিমান লোকের সেই সূক্ষ্ম বিভাগ ধরিয়াই তত্ত্বনিরূপণে প্রবৃত্ত হয় । বর্তমান পাশ্চাত্য বিজ্ঞানবিদগণের ব্যবস্থা দেখিলেও, ইহাই বুঝা যায় । এতদনুসারে বিচার করিলে বাধ্য হইয়া বলিতে হয় যে, গোতম সকলের প্রথম, কণাদ দ্বিতীয়, কপিল তৃতীয় পতঞ্জলি চতুর্থ, জৈমিনি পঞ্চম, এবং বেদব্যাস সর্ব্ব কনিষ্ঠ ষষ্ঠ দার্শনিক । কারণ—

গোতম ষোড়শ পদার্থ দ্বারা যে কাজ করিয়াছেন, কণাদ সেখানে ছয়টা মাত্র পদার্থ দ্বারা ই সে কাজ সাধিয়াছেন । আবার কণাদ ছয়টা পদার্থ দ্বারা যাহা করিয়াছেন, কপিল কেবল প্রকৃতি ও পুরুষ, এই দুইটা মাত্র পদার্থ দ্বারা ই তাহা সম্পন্ন করিলেন । পতঞ্জলি কেবল কপিলের অনুরূপাংশ-মাত্র পরিপূর্ণ করিয়াছেন ; সুতরাং তাঁহার ও কপিলের মধ্যে বড় কিছু প্রভেদ নাই । তাহার পর জৈমিনি মুনি প্রধানতঃ কৰ্ম্ম ও অদৃষ্ট সম্বন্ধেই বিচার করিয়াছেন, পদার্থ সংকলনে তিনি আদৌ মনোযোগ দেন নাই ; সুতরাং তাঁহার সম্বন্ধে কোন কথাই নাই । সর্ব্বশেষে বেদান্তদর্শনপ্রণেতা বেদব্যাসের কথা । গোতম প্রভৃতি যেখানে ষোড়শ, ছয় ও দুইটা পর্য্যন্ত পদার্থ স্বীকার করিতে বাধ্য হইয়াছিলেন, বেদব্যাস সেখানে একমাত্র ব্রহ্ম পদার্থ দ্বারা ই সমস্ত সমাধা করিয়াছেন ।

এইরূপ পদার্থ সংকলনের সংক্ষেপ-বিস্তার অনুসারে চিন্তা করিলেও গোতমকৃত জায় দর্শনের প্রথমত্ব ও ব্যাসকৃত বেদান্ত দর্শনের কনিষ্ঠত্ব সহজেই প্রতিপন্ন হয় ।

মনে হয়—যে সময় দেশে নাস্তিকতার চরম কল—দেহাত্ম-  
বুদ্ধি প্রবল মূর্ত্তি ধারণ করিয়া লোকের হৃদয় হইতে পরলোক-

চিন্তা একেবারে বিদূরিত করিবার উপক্রম  
পোর্কাপর্ষ্যে করিতেছিল, এবং অধিকাংশ লোকই ইহকাল-  
উপবোগিতা সর্বস্ব হইয়া “ঋণং কৃষা দ্বতং পিবেৎ ।”  
১। গৌতম

• “ন স্বর্গো নাপবর্গো বা নৈবাত্মা পার-  
লৌকিকঃ” ইত্যাদি নাস্তিকমতের মহামন্ত্র জপে আত্মবান্ হইয়া  
পড়িতেছিল, তখন মহর্ষি গৌতমের সঙ্কল্প হৃদয় সমাজের দিকে  
আকৃষ্ট হইয়াছিল ।

তিনি বুঝিয়াছিলেন, এ সময়ে দুর্বিবশ্চেত্য সূক্ষ্ম ব্রহ্মতত্ত্বের  
উপদেশে সমাজের কোন উপকার হইবে না, বরং সমাজের অবস্থা-  
নুসারে তাহাতে বিপরীত ফলেরই সম্ভাবনা অধিক । স্মৃতিকিৎসক  
যেমন রোগ ও রোগীর অবস্থা বুঝিয়া ঔষধের ব্যবস্থা করেন,  
তেমনি তিনিও তাৎকালিক সমাজের মতিগতি ও প্রবৃত্তির প্রতি  
লক্ষ্য রাখিয়া, প্রথমেই ব্রহ্মবিদ্যার উপদেশ না করিয়া, সর্ববানর্থের  
নিদানভূত দেহাত্মবুদ্ধি-নিরাশেই সমধিক যত্ববান্ হইলেন, এবং  
তদনুকূল দৃঢ়তর তর্কবুদ্ধি সংকলনে আপনার শক্তি নিয়োজিত  
করিলেন ।

তিনি যুক্তি দ্বারা বুঝাইলেন যে, দেহ, প্রাণ, মন বা ইন্দ্রিয়  
প্রভৃতি অচেতন জড়পদার্থ কখনই আত্মা নহে ; উহারা আত্মার  
ভোগ-সাধনমাত্র । প্রকৃত আত্মা হইতেছে—দেহাদির অতীত  
নিত্য চৈতন্যসম্পন্ন । সেই নিত্য আত্মাই কর্তা, ভোক্তা, সুখ-

দুঃখভোগী ও ইহলোক-পরলোকগামী, এবং দেহভেদে ভিন্ন ভিন্ন ; কিন্তু দেহনাশেও তাহার নাশ হয় না ; কারণ, দেহ অনিত্য, আর উহা নিত্য । এখানে তিনি দেহাত্মবাদীকে সন্তুষ্ট রাখিবার জন্য, তাহাদের অভিমত আত্মগত কর্তৃত্ব ভোক্তৃত্ব ও সুখ দুঃখাদি সম্বন্ধ স্বীকার করিয়া প্রধানতঃ দেহাত্মবাদমাত্র খণ্ডন করিয়াই আপনার কর্তব্য সমাপন করিলেন । তাহার পর, প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপমান ও শব্দ, এই চতুর্বিধ প্রমাণের সাহায্যে বিপক্ষ-পক্ষ খণ্ডন করিয়া স্বাভিমত সিদ্ধান্তের দৃঢ়তা সংস্থাপন করিলেন ।

তাহার পর মহামুনি কণাদের কথা । তিনি দেখিলেন, মহর্ষি গৌতমের প্রবর্তিত সিদ্ধান্তানুসারে লোকের দেহাত্মবুদ্ধি

কিয়ৎপরিমাণে প্রশমিত হইলেও, নাস্তিক-সম্মত

২। কণাদ

স্বভাব-কারণতাবাদ এখনও অশক্তিগতই রহিয়াছে ।

তাহা খণ্ডন করাও একান্ত আবশ্যিক ; তাই তিনি গৌতমের অনুক্তাংশ-পরিপূরণ ব্যাপদেশে পরমাণুকারণবাদ সংস্থাপনে প্রবৃত্ত হইয়া বৈশেষিক দর্শন প্রণয়ন করিলেন । বৈশেষিক দর্শনের অপর নাম ‘ওল্লুকা দর্শন’ । ইহা দ্বারা কেহ কেহ অনুমান করেন যে, মহাভারতোক্ত উল্লুকনামক ঋষি ও কণাদ একই ব্যক্তি । ইহা হইতে বৈশেষিকের প্রাচীনতা সিদ্ধ হয় ।

কণাদ ঋষি প্রমাণ করিলেন যে, স্বভাব কখনই বৈচিত্র্যপূর্ণ জগৎ-সৃষ্টির কারণ হইতে পারে না ; কেননা, স্বভাব নিজে অচেতন জড় পদার্থ ; সে কখনই ভাল মন্দ বিচারে সমর্থ নহে ;

সুতরাং দেশকালাদি নিমিত্ত নির্বিশেষে সর্বদা একাকার কার্য্য করাই তাহার পক্ষে সম্ভব, বৈচিত্র্যস্থিতি কখনই সম্ভব হইতে পারে না। অতএব বুঝিতে হইবে, জীবের অদৃষ্টানুসারে ঈশ্বরের ইচ্ছাবশে অচেতন পরমাণু হইতেই বিচিত্র জগৎ নির্মিত হইয়াছে। অন্যান্য বিষয়ে প্রায় সম্পূর্ণরূপে মহর্ষি গৌতমের মতেই সম্মতি দান করিয়া কণাদ ঋষি নিবৃত্ত হইলেন।

অতঃপর মহর্ষি কপিলের কথা। তিনি দেখিলেন—মহর্ষি গৌতম ও কণাদকৃত গ্রন্থ ও বৈশেষিক দর্শনের প্রচারের ফলে

লোকের হৃদয় হইতে নাস্তিকতা ও দেহাত্মবুদ্ধি  
৩। কপিল সম্পূর্ণরূপ বিদূরিত হইয়াছে, এবং অধ্যাত্ম-  
চিন্তার প্রতিও লোকের সম্বন্ধিক আগ্রহ উৎপন্ন হইয়াছে। তখন  
তিনি সময় ও সুযোগ বুঝিয়া আরও কিছুৎ অগ্রসর হইলেন—  
বিবেকজ্ঞানোপযোগী প্রকৃত আত্মতত্ত্বোপদেশে মনোযোগী  
হইলেন।

তিনি স্প্রণীত সাংখ্যদর্শনে উত্তমরূপে বুঝাইয়া দিলেন যে, গ্রন্থ ও বৈশেষিক প্রদর্শিত নিত্য আত্মা যে, দেহেন্দ্রিয়াদির অতীত ইহ-পরলোকগামী এবং অখণ্ড অনন্ত ও দেহভেদে ভিন্ন ভিন্ন, এ কথা সত্য; কিন্তু আত্মাকে যে, কর্তৃক বা সুখ দুঃখাদিলক্ষ্য ও চৈতন্যসম্পন্ন বলা হইয়াছে, সে কথা সত্য নহে; পরন্তু আত্মা নিত্যচৈতন্যস্বরূপ, উদাসীন ও অক্রিয়। কর্তৃক ভোক্তৃহাদি ধর্ম্মগুলি প্রকৃতিসম্বৃত্ত বুদ্ধির স্বাভাবিক-গুণ; কেবল অজ্ঞান বা অবিবেক বশতঃ, আত্মাতে প্রতিকলিত হয়, এবং ঐ সমুদয়

বুদ্ধিধর্মকেই আত্মধর্ম বলিয়া লোকের ভ্রান্তি হইয়া থাকে । এই অবিবেকই জীবের সর্বপ্রকার অনর্থের নিদান । আর প্রকৃতি বা বুদ্ধি হইতে আত্মার বিবেক বা পার্থক্যোপলব্ধিই উক্ত ভ্রান্তিনিরসনের একমাত্র উপায় ।

উপরে যে, প্রকৃতির কথা বলা হইল, উহা ত্রিগুণাত্মিক । পরিণামস্বভাবা ও জড় পদার্থ । সহ, রজঃ, তমঃ, এই গুণত্রয়ের অতিরিক্ত প্রকৃতির কোন স্বরূপ নাই ; পরন্তু ঐ গুণত্রয়ই প্রকৃতি নামে পরিচিত, এবং জগতের উপাদান ; কিন্তু ন্যায় বা বৈশেষিক-সম্মত পরমাণু জগতের উপাদান কারণ নহে । পরমাণু সমূহ সাংখ্যোক্ত তন্মাত্রস্থানীয় অনিত্য জন্ম পদার্থ ; সুতরাং উহারা জগতের মূল কারণ হইতে পারে না । কণাদ ঋষি নাস্তিকবাদ-বিমোহিত মানব সমাজকে কতকটা সম্ভ্রষ্ট রাখিবার উদ্দেশ্যে পরমাণুকারণবাদ গ্রহণ ও ঈশ্বর প্রতিষেধ প্রভৃতি অসম্ভা সিদ্ধান্ত স্বীকার করিতেও বাধ্য হইয়াছিলেন ; কেন না, তাহা না করিয়া কেবল নাস্তিকতার বিরোধী উপদেশ মাত্র প্রদান করিলে, বিবেকজ্ঞানের একান্ত উপযোগী দেহাতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব ও জন্মান্তরবাদ প্রভৃতি আবশ্যক বিষয়গুলিও তৎকালে কেহ গ্রহণ করিত না ; সুতরাং গোতম ও কণাদকে ঐ পর্যাস্ত অগ্রসর হইয়াই নিবৃত্ত হইতে হইয়াছিল । তাহার পর, কপিল দেব, মানব-সমাজকে আরও ক্লিষ্ট অগ্রসর করিবার উদ্দেশ্যে আরও কতিপয় অভিনব বিষয়—বাহ্য সাধারণ লোকের অবিজ্ঞাত ছিল, তাহা বুঝাইয়া অবসর গ্রহণ করিলেন ।

অতঃপর মহামুনি পতঞ্জলির কথা । তিনি দেখিলেন—  
 মহর্ষি কপিলের প্রবর্তিত সিদ্ধান্তে এখন কাহারো সংশয় বা  
 পতঞ্জলি বিপ্রতিপত্তি নাই । সকলেই তাঁহার সিদ্ধান্ত  
 শিরোধার্য্য করিয়া অবিচলিতচিত্তে তদনুরূপ  
 জ্ঞানানুশীলনের ফলে অধ্যাত্মপথে অনেকটা অগ্রসর  
 হইয়াছে ; কিন্তু এখনও বিবেকজ্ঞানোপযোগী যোগমার্গ তাহাদের  
 অবিজ্ঞাতই রহিয়াছে । অতএব কপিলের অমুক্তাংশ পরিপূরণ ও  
 দুরুক্তাংশ বিশোধনের ইহাই উপযুক্ত সময় । এইরূপ মনে করিয়া  
 প্রথমেই তিনি বিবেকজ্ঞানোপযোগী যোগপথ অতি বিশদ ও  
 সহজভাবে বুঝাইয়া দিলেন, এবং যোগসিদ্ধির অন্তর্ভুক্ত উপায়রূপে  
 ঈশ্বরের অবতারণা করিলেন । তখনও নির্বিশেষ ত্র্যম্বিজ্ঞা  
 উপদেশের উপযুক্ত সময় হয় নাই, বিবেচনা করিয়া, ঈশ্বরকে  
 তিনি জীব-স্বলভ ক্লেশ-কর্ম্মাদি দোষশূন্য পুরুষবিশেষমাত্র  
 বলিয়া নির্দেশ করিলেন, এবং তাঁহার উপাসনার দিকে লোকের  
 দৃষ্টি আকর্ষণ করিলেন (১) । তদনুসারে তিনি বিস্তৃতভাবে  
 ক্রিয়াযোগ, জ্ঞানযোগ, যোগকল নিরূপণ করিয়া আপনার  
 অভিমত যোগদর্শন সমাপ্ত করিলেন ।

---

(১) পতঞ্জলির মতে ঈশ্বরে ও জীবে এইমাত্র প্রভেদ যে, জীব অনাদি  
 কাল হইতে ক্লেশ, কর্ম্ম, কর্ম্মফল ও কর্ম্মশয়ের সহিত সংস্পৃষ্ট, কিন্তু ঈশ্বর  
 কখনও ঐ সকল দোষে সংস্পৃষ্ট নহে । জীবগণকে সাধনা দ্বারা ঐ সকল  
 দোষ দূর করিয়া মুক্ত হইতে হয়, কিন্তু নিত্য নির্দোষ ঈশ্বর সদাই মুক্ত ।  
 ক্লেশ পাঁচপ্রকার—অবিজ্ঞা, অস্মিতা, রাগ, দ্বেষ ও অভিনিবেশ । কর্ম্ম  
 দুই প্রকার—শুভ ও অশুভ । বিপাক—কর্ম্মের ফল । আশর অর্থ  
 জ্ঞান ও কর্ম্মের সংস্কার । ঈশ্বরে ইহার একটীও নাই ।

বশীকৃত্তে মনস্তেবাং সগুণব্রহ্মশীলনাং ।

তদেবাবির্ভবেৎ সাক্ষাদপেতোপাধিকল্পনম্ ॥” (বে. পরিভাষা ।)

তাৎপর্য্য এই যে, যাহারা নিত্যনির্বিশেষ পরব্রহ্মকে সাক্ষাৎ-কার করিতে অসমর্থ, তাহারাই চিন্তাস্থিরীকরণের নিমিত্ত বিশেষ বিশেষ গুণসহকারে সবিশেষ ব্রহ্মের উপাসনা করিবে। সগুণ ব্রহ্মোপাসনা দ্বারা চিন্তা স্থিরীকৃত হইলে পর, সর্বোপাধি-বিনিশ্চুক্ত সেই পরব্রহ্ম স্বয়ংই তাহাদের হৃদয়ে প্রকাশ পাইয়া থাকেন। উপাসনার এতদ্ভিন্ন আরও যে সকল ফল উক্ত আছে, তাহা পরে ‘প্রয়োজন পরিচ্ছেদে’ বিবৃত হইবে।

উল্লিখিত উপায়ে চিন্তের দ্বিবিধ দোষ (মল ও বিক্ষেপ) নিবারিত হইলেও ‘আবরণ’দোষ (১) নিবারিত হয় না। তন্নি-বৃত্তির জন্য বিবেক, বৈরাগ্য, শমাদিষট্‌সম্পত্তি এবং মুমুক্ষা বা মুক্তির ইচ্ছা। এই চতুর্বিধ সাধন সামগ্রী সংগ্রহ করিতে হয়।

[১] বিবেক অর্থ—পৃথক্ করিয়া জানা, অর্থাৎ জগতে কোন বস্তু নিত্য, আর কোন বস্তু অনিত্য, ইহা উত্তমরূপে অবধারণ করা। ফল কথা, একমাত্র আত্মাই নিত্য নিরাময় ও কূটস্থ সত্য, তদ্ভিন্ন সমস্তই অসত্য, এইরূপে নিত্যানিত্য পদার্থের পার্থক্য উপলব্ধি করা।

[২] বৈরাগ্য অর্থ—বৈতৃষ্ণ্য। অর্থাৎ ঐহিক ও পারলৌকিক বিষয়ভোগ হইতে দোষদর্শনপূর্বক সম্পূর্ণরূপে নিবৃত্তি। ব্রহ্মলোক

(১) আবরণ দোষকে পাতঞ্জলের মূঢ়াবস্থা বলা যাইতে পারে।

“মূঢ়স্ত তমঃসমুদ্রেকাং নিজাবৃত্তিমং ।” (১।২ পাতঞ্জল টীকা।)



পর্যন্ত তৃণবৎ তুচ্ছজ্ঞানে উপেক্ষা করা বৈরাগ্যের অবধি বা চরম সীমা (১)। এই বৈরাগ্যোৎপত্তির প্রথম কারণ হইতেছে— ভোগ্য বিষয়ে দোষদর্শন। যে বিষয়ে সত্য সত্যই একবার দোষদর্শন হয়, কিছুতেই আর সে বিষয়ের উপর তৃষ্ণা বা ভোগস্পৃহা জন্মিতে পারে না ; সুতরাং তদ্বিষয়ে আর প্রবৃত্তিও হয় না।

[৩] শমাদি ষট্‌সম্পত্তি যথা—শম. দম. উপরতি, তিতিক্ষা, সমাধি ও শ্রদ্ধা। তন্মধ্যে শম অর্থ—অস্তরিন্দ্রিয় সমূহের সংযম বা বশীকরণ। দম অর্থ—বহিরিন্দ্রিয় সকলকে সংযত করা, অর্থাৎ বিষয়ক্ষেত্রে ধাবমান বাহ্য ও অস্তরিন্দ্রিয়-বর্গকে যথেষ্টভাবে যাইতে না দেওয়াই ‘শম’ ও ‘দম’ শব্দের প্রকৃত অর্থ। ইন্দ্রিয়গণকে সংযত না করিলে—বশে রাখিতে না পারিলে নরমাত্রেই অধঃপতন অবশ্যস্বাবী ; তত্ত্বজিজ্ঞাসুর আর কথা কি ? (২)। উপরতি অর্থ—শাস্ত্রোক্ত বিধান অনুসারে বিহিত কর্ম সকল পরিত্যাগ করা (৩)। ইহারই নামান্তর সম্যাস। সম্যাস দ্বিবিধ—প্রথম বিবিদিষা সম্যাস, দ্বিতীয় বিদ্বৎসম্যাস। বিবিদিষা সম্যাসকে ক্রমসম্যাসও বলা হয়।

(১) “ত্রৈলোক-তৃণীকারো বৈরাগ্যস্তাবধিমতঃ।” (পঞ্চদশী।)

(২) “অকুর্তান্ বিহিতং কর্ম নন্দিতঞ্চ সমাচরন্।

প্রসঙ্গশ্চেন্দ্রিয়ার্থেষু নরঃ পতনমুচ্ছতি ॥” (মহুঃ।)

(৩) “প্রাণাপত্যং নিকৃপ্যোষ্টিং সর্ববেদস-দক্ষিণাম্।

আত্মত্মিং সমারোপ্য ব্রাহ্মণঃ প্রব্রজেৎগৃহাৎ”। (মহুঃ)।

ক্রমসন্ন্যাসে আশ্রমের ক্রম বা পৌর্ব্বাপর্য্যের অপেক্ষা আছে, বিদ্বৎ-সন্ন্যাসে তাহা নাই ; অর্থাৎ প্রথমে ব্রহ্মচর্য্য, গার্হস্থ্য ও বানপ্রস্থ, এই আশ্রমত্রয় পরিসমাপ্ত করিয়া অবশেষে যে, সন্ন্যাস, তাহাই ক্রমসন্ন্যাস। ঋতি ও স্মৃতিশাস্ত্র এ বিষয়ে স্পষ্ট সাঙ্খ্য প্রদান করিতেছে। ঋতি বলিতেছেন—ব্রাহ্মণ জন্ম মাত্রেরই ত্রিবিধ ঋণ প্রাপ্ত হয়—প্রথম ঋষিঋণ, দ্বিতীয় দেবঋণ, এবং তৃতীয় পিতৃঋণ। তন্মধ্যে ব্রহ্মচর্য্য দ্বারা ঋষিঋণ, যজ্ঞ দ্বারা দেবঋণ, এবং সন্তান দ্বারা পিতৃঋণ পরিশোধ করিয়া, তবে ব্রাহ্মণকে ঋণমুক্ত হইতে হয় (১)।

স্মৃতিশাস্ত্র বলিয়াছেন, অগ্রে 'ত্রিবিধ ঋণ' পরিশোধ করিয়া পশ্চাৎ মোক্ষ বিষয়ে মনোনিবেশ করিবে। কিন্তু ঋণত্রয় পরিশোধ না করিয়া যিনি মোক্ষমার্গেব গেবা কবেন অর্থাৎ মোক্ষের জন্ম সন্ন্যাস অবলম্বন করেন, তিনি অধোগামী হন। তাঁহার পক্ষে মোক্ষলাভের আশা বিড়ম্বনা মাত্র (২)। যাহাদের তাঁহা বৈরাগ্য উপস্থিত হয় নাই, তাঁহারা উল্লিখিত ঋতি ও স্মৃতিশাস্ত্র অনুসারে ব্রহ্মচর্য্যাদি ত্রিবিধ আশ্রম প্রতিপালন করিতে বাধ্য থাকিবেন, কিন্তু বিষয়বহির জীব তাপে এবং জন্মাস্তরোণ সৌভাগ্যবশে যাহাদের হৃদয়ে পর-বৈরাগ্য (৩) উপস্থিত হয়,

(১) "আরমানো বৈ ব্রাহ্মণাঃঋতিঃ ঋণবান্ জায়তে। ব্রহ্মচর্য্যেণ ঋষিভ্যঃ, যজ্ঞেন দেবেভ্যঃ, প্রজয়া পিতৃভ্যঃ, এষ বা অনূণঃ।" ইত্যাদি ঋতি।

(২) "ঋণানি জীর্ণ্যপাকৃত্য মনো মোক্ষে নিবেশয়েৎ।

অনপাকৃত্য মোক্ষস্ত সেবমানো ব্রহ্মত্যাগঃ ॥" ইত্যাদি মনু।

(৩) "তৎ পরং পুরুষত্যাগেত্ত্বং-বৈতৃক্ষ্য।" শ্ৰী পাণ্ডবল বর্ণন ১।

তাহারা কখনই পূর্বকথিত নিয়মের অধিকারভুক্ত থাকেন না ।  
 ঋতিও তাঁহাদিগকে অবিলম্বে সম্ম্যাস গ্রহণের অনুমতি প্রদান  
 করিতে বলিয়াছেন—“যদি বেতরথা ব্রহ্মচর্য্যাদেব প্রব্রজেৎ । যদ-  
 হরেব বিরজেৎ, তদহরেব প্রব্রজেৎ গৃহাভা বনাভা । অথ  
 পুনরব্রতী বা ব্রতী বা” ইত্যাদি । তাৎপর্য্য এই যে, ব্রহ্মচর্য্যাদি  
 আশ্রমের পর ক্রমে সম্ম্যাস গ্রহণ করিবে, অথবা ( পর-বৈরাগ্য  
 উপস্থিত হইলে ), ব্রহ্মচর্য্য হইতেই প্রব্রজ্যা করিবে ; অধিক কি,  
 যে দিন পরবৈরাগ্য উপস্থিত হইবে, সেই দিনই প্রব্রজ্যা অর্থাৎ  
 সম্ম্যাস গ্রহণ করিবে, সে ব্রতধারী হউক বা, নাই হউক, তাহার  
 কোন অপেক্ষা নাই । বিদ্বৎসম্ম্যাস সম্বন্ধে ঋতি আরও  
 বলিয়াছেন, ‘আমরা প্রজ্ঞা অর্থাৎ সম্মান দ্বারা কি করিব ? যাহা  
 দ্বারা এই আত্মলোক লাভ করা যায় না (১) । অতএব বিবিদিষা  
 সম্ম্যাসের পক্ষে যেরূপ সাধনসমুদয়ের অপেক্ষা, বিদ্বৎসম্ম্যাসে  
 তাহার কিছুমাত্র অপেক্ষা নাই, একমাত্র পরটৈরাগ্যই বিদ্বৎ-  
 সম্ম্যাসের মূল কারণ (২) । অতএব বিদ্বৎসম্ম্যাসের পক্ষে  
 সর্ব্বতোভাবে বৈরাগ্যই আশ্রয়ণীয় ।

(১) “কিং প্রজ্ঞা করিষ্যামো যেথাং নোহরমাস্মাং লোকঃ ।”

বৃহদারণ্যক ৪ ।

(২) “সংসারমেব নিঃসারং দৃষ্ট্ৱা সারদৃক্ষমা ।

প্রব্রজন্ত্যকৃতোদ্ধাঙাঃ পরং বৈরাগ্যমাপ্রিতাঃ ।

প্রত্যর্থিবিদ্বাসিকৌ বেদাহুবচনাদয়ঃ ।

ব্রহ্মাবাপ্তৌ ঋতত্যাগমীপস্তুতি ঋতৈর্বলাৎ ॥”

ইত্যাদি বাক্যও বিদ্বৎসম্ম্যাসে আশ্রমান্তরের অনপেক্ষা প্রতিপাদক ।

তিতিক্ষা অর্থ—দম্ভসহিষ্ণুতা, অর্থাৎ শীত, উষ্ণ ও সুখ দুঃখাদি যে সকল উপসর্গে চিত্ত সহজেই (১) অভিভূত ও চঞ্চল হয়, সেই সকল উপসর্গ সহ্য করিতে পারা । তিতিক্ষা সূক্ষ্ম হইলে সাধকের চিত্ত সাধনপথ হইতে সহজে বিচলিত হয় না । “সমাধি” অর্থ—ধ্যায় বিষয়ে চিত্তের একাগ্রতা—একই বিষয়ে একাকার চিন্তাপ্রবাহ । “শ্রদ্ধা” অর্থ—আন্তিক্যবুদ্ধি, অর্থাৎ গুরুবাক্যে ও শাস্ত্রবাক্যে দৃঢ় বিশ্বাসস্থাপন ।

[৪] চতুর্থ সাধন—মুমুক্শুহ, অর্থাৎ মোক্ষলাভের প্রবল ইচ্ছা । এই চতুর্বিধ সাধনের মধ্যে পূর্ব পূর্ব সাধন সকল পর পর সাধনের প্রবর্তক । অভিপ্রায় এই যে, প্রথমে নিত্যানিত্য বস্তুবিষয়ে বিবেকবান হইলে বৈরাগ্য জন্মে, বৈরাগ্য উপস্থিত হইলে শম-দমাদি উপস্থিত হয়, এবং শমদমাদি উপস্থিত হইলেই মুক্তির ইচ্ছা প্রবল হয় ।

✓ সাধন সাধারণতঃ দ্বিবিধ—প্রথম ‘অন্তরঙ্গ’, দ্বিতীয় ‘বহিরঙ্গ’ । যাহা সাক্ষাৎ সম্বন্ধে অভিপ্রের্ত কলসিদ্ধির ( মুক্তিলাভের ) উপায় বা উপকারক, তাহা ‘অন্তরঙ্গ’ সাধন, আর যাহা পরম্পরা সম্বন্ধে অভিপ্রের্ত কলসিদ্ধির উপকার করে, তাহা ‘বহিরঙ্গ’

(১) শীত, গ্রীষ্ম ইত্যাদি পরম্পর বিরোধী দুই দুইটা পদার্থকে দম্ভ বলে । দম্ভ ধারণা উপাসনা বা সমাধি সাধনার বিবিধ বিষয় উৎপন্ন হয় । যে লোক শীতে ভীত ও দুঃখে কাতর, সে লোক উপাসনার বসিলেও শীত গ্রীষ্মাদি সম্পর্শমাত্র চঞ্চলচিত্ত হইয়া পড়ে—ধ্যায় বিষয় ছাড়িয়া দেয় ; কাজেই তাহার পক্ষে উপাসনার সিদ্ধি লাভ করা একেবারে অসম্ভব ।

সাধন। তন্মধ্যে মুমুকু ব্যক্তি প্রথমে বহিরঙ্গ সাধনগুলি আয়ত্ত করিয়া ক্রমে 'অন্তরঙ্গ' সাধনসমূহ গ্রহণ করিবেন, কিন্তু পূর্বোক্ত রীতি অনুসারে ইহার ব্যতিক্রম করিলে উদ্দেশ্য-সাধনে বঞ্চিত হইবেন। সাধনসমূহ সপ্তপ্রকারে বিভক্ত—বিবেকাদি চতুষ্টয়, এবং শ্রবণ, মনন ও নিদিধাসন এই তিন। জিজ্ঞাসুর পক্ষে বিবেকাদি সাধন-চতুষ্টয় যেরূপ শ্রবণাদির সাক্ষাৎ উপযোগী, সেইরূপ শ্রবণাদিও আবার জ্ঞানের সম্বন্ধে সাক্ষাৎ উপকারী। অতএব বিবেকাদি চতুষ্টয় শ্রবণাদির পক্ষে অন্তরঙ্গ হইলেও জ্ঞানের পক্ষে বহিরঙ্গ সাধন। জ্ঞানের সম্বন্ধে শ্রবণাদিভ্রমই প্রকৃত অন্তরঙ্গ সাধনরূপে পরিগণিত হয়।

পূর্বোক্ত বিবেকাদি উপায়সমূহ যেরূপ তত্ত্বজ্ঞানের বহিরঙ্গ সাধন, বেদবিহিত কৰ্ম্মকলাপও তদ্রূপ তত্ত্বজ্ঞানের বহিরঙ্গ সাধন সত্য, কিন্তু অনুষ্ঠিত কৰ্ম্মকলাপ মনের মালিন্য অপনয়ন ও বিশুদ্ধিসম্পাদন দ্বারা যেমন জ্ঞানোদয়ের সাহায্য করিয়া থাকে, তেমনই আবার অবস্থাভেদে কামনা বুদ্ধি দ্বারা মনের সমধিক চাক্ষু্যও সমুৎপাদন করিয়া থাকে ; এই কারণে বিহিত কৰ্ম্মের অনুষ্ঠানও স্থলবিশেষে জ্ঞানোদয়ের অনুকূল না হইয়া বরং সমধিক প্রতিকূল হইয়া দাঁড়ায়। সেই ভয়ে জ্ঞানপিপাসু ব্যক্তিগণ আপানাদের শক্তি ও অবস্থা বুঝিয়া কৰ্ম্মের আবশ্যকতা বা অনাবশ্যকতা অবধারণ করিয়া থাকেন।

অভিপ্রায় এই যে, যাগযজ্ঞাদি কৰ্ম্মসমূহ সাধারণতঃ স্ত্রীপুত্রাদি-সহায় সাপেক্ষ। স্ত্রীপুত্রাদি পরিজনবর্গ স্বভাবতই মনের

আসক্তি বা অনুরাগ বৃদ্ধি করিয়া থাকে । আসক্তি মাত্রই একত্ব-জ্ঞানের ( ব্রহ্মজ্ঞানের ) একান্ত-বিরোধী ; সুতরাং যজ্ঞাদি-কৰ্ম্মনিচয় সাধন হইলেও অনেক সময় তত্ত্ব-জিজ্ঞাসার উপযোগী না হইয়া অত্যন্ত বিরোধী হইয়া পড়ে ; সাধক এই জন্য তাহা বিশেষ বিবেচনা করিয়া, হয় কৰ্ম্মে প্রবৃত্ত হইবেন, না হয় কৰ্ম্ম পরিত্যাগ করিয়া আপনার গন্তব্যপথে অগ্রসর হইবেন ।

বস্তুতঃ, সূক্ষ্ম বিচার করিয়া দেখিলে সহজেই প্রতিপন্ন হয় যে, পূর্বোক্ত শ্রবণ, মনন, নিদিধ্যাসনও তত্ত্বজ্ঞানের অন্তরঙ্গ সাধন নহে, বহিরঙ্গ সাধনমাত্র । একমাত্র “ তত্ত্বমসি ” প্রভৃতি মহাবাক্যই মোক্ষোপায় আত্মজ্ঞানের মুখ্য সাধন (১), অল্প সমস্তই তাহার অঙ্গ মাত্র । শ্রবণাদির অর্থ বেদান্ত শাস্ত্রে এইরূপ নির্দিষ্ট হইয়াছে,—

ষড়্বিধ লিঙ্গ বা উপায় দ্বারা সমস্ত বেদান্তবাক্যের অদ্বিতীয় ব্রহ্মবোধে তাৎপর্য্য নির্দ্ধারণের নাম ‘শ্রবণ’ (২) । অভিপ্রায়

( ১ ) “তত্ত্বমস্তাদি-বাক্যোৎপত্ত্য জ্ঞানং মোক্ষস্ত সাধনম্ ।” বেদান্তকারিকা ॥

( ২ ) ষড়্বিধ “ লিঙ্গ ” এইরূপ,—

“ উপক্রমোপসংহারাবভ্যাসোহপূৰ্ণতা কলং । অর্থবাদোপপত্তী চ লিঙ্গং তাৎপর্য্যনির্ণয়ে ॥ ”

অর্থ এই যে, (১) উপক্রম—আরম্ভ, উপসংহার—শেষ বা সমাপ্তি । (২) অভ্যাস—পুনঃ পুনঃ কথন । (৩) অপূৰ্ণতা অজ্ঞাত শাস্ত্র ও প্রমাণের অবিসম্বন্ধ প্রতিপাদন । (৪) কল—প্রতিপাদ্য বিষয়ের কল অর্থাৎ প্রয়োজন । (৫) অর্থবাদ—কথিত বিষয়ের প্রশংসা বা স্তুতিবাদ । (৬) উপপত্তি—কথিত বিষয়ে উপযুক্ত যুক্তি প্রয়োগ ।

এই যে, কোন বাক্য শ্রবণ মাত্রেই তাহার তাৎপর্য-নিশ্চয় হয় না, সেই তাৎপর্য নির্ধারণের নিমিত্ত ১, 'উপক্রম' ও 'উপসংহার' ২, অভ্যাস. ৩, অপূর্বতা, ৪, ফল, ৫, অর্থবাদ, ও ৬, উপপত্তি, এই ছয় প্রকার উপায় অবলম্বন করিতে হয় ।

বাক্যের তাৎপর্য নির্ণীত হইলেও তদ্বিষয়ে সংশয় উপস্থিত হইতে পারে, সেই সংশয় নিবারণের নিমিত্ত “মননের” আবশ্যক হয় । অমুকূল যুক্তিদ্বারা প্রতিকূল যুক্তিসমূহ খণ্ডিত করিয়া শ্রুত বিষয়ের অসম্ভাবনা ( ইহা সম্ভবপর নহে, এইরূপ শঙ্কা ) ও বিপরীত ভাবনা ( যথার্থ বিষয়ে অন্যপ্রকার জ্ঞান ) অপনয়ন করার নাম ‘মনন’ ( ১ ) ।

এস্থলে একটা শঙ্কা উপস্থিত হইতে পারে যে, অভ্যাস্ত বেদ ও বেদানুগত শাস্ত্রবাক্যে সন্দেহ করা নাস্তিকের পক্ষে সম্ভবপর হইলেও তত্ত্বজিজ্ঞাসু আস্তিকের পক্ষে কখনই সম্ভবপর হইতে পারে না ।

ইহার ভাব এই যে, শাস্ত্রীর কোন প্রকরণের কোন কথার অর্থ নির্ধারণ করিতে যদি কখনও সংশয় উপস্থিত হয়, তাহা হইলে দেখিতে হইবে, সেই প্রকরণের উপক্রম ও উপসংহারে কোন বিষয় বর্ণিত আছে ; (সাধারণতঃ, উপক্রম ও উপসংহারে একই বিষয় বর্ণিত হইয়া থাকে ) । প্রকরণের মধ্যে বারংবার কোন বিষয়ের উল্লেখ আছে । কোন বিষয় অপরাপর শাস্ত্র ও প্রমাণ দ্বারা জানা যায় না বলিয়া কথিত হইয়াছে । কোন বিষয়ের কল নির্দিষ্ট হইয়াছে, এবং কোন্ বিষয়টা প্রশংসা ও যুক্তিদ্বারা সমর্থিত হইয়াছে । যে বিষয়ে এই সমস্ত হেতুবাদ বিজ্ঞানসম্মত থাকে, তাহাই সেই প্রকরণের তাৎপর্যার্থ বা মূখ্য বিষয় বলিয়া বুঝিতে হইবে ।

(১) “যুক্ত্যা সম্ভাবিতবাস্তবসন্ধানং মননং তু ভৱং ।” (পঞ্চদশী) ।

বস্তুতঃ এরূপ শঙ্কা যুক্তিযুক্ত নহে ; কারণ, সংশয় মনুষ্যমাত্রেরই স্বভাবসিদ্ধ ধর্ম, আস্তিক নাস্তিক উভয়েতেই ইহার তুল্য অধিকার । এইমাত্র প্রভেদ যে, আস্তিক শাস্ত্রবাক্যে দৃঢ় বিশ্বাস স্থাপনপূর্বক তাহার তত্ত্ব নির্দ্ধারণার্থ শাস্ত্রানুমোদিত তর্কের অনুসরণ করেন, আর নাস্তিক স্বমতের উপর নির্ভর করিয়া স্বকপোলকল্পিত তর্কের সাহায্যে শাস্ত্রবাক্যের সত্যতা নিকূর্ণন করিতে যত্ন করেন । “নৈষা তর্কেণ মতিরূপেনেয়া” অর্থাৎ তর্কদ্বারা এই তত্ত্ববুদ্ধি প্রাপ্ত হওয়া যায় না অথবা অপনয়ন করা উচিত নহে, ইত্যাদি শাস্ত্রদ্বারা এই শেখোক্ত শুদ্ধ অসৎ তর্কই প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে, প্রথমোক্ত তর্ক নহে । বরং “শ্রোতব্যো মন্তব্যো নিদিধ্যাসিতব্যঃ” ইত্যাদি শ্রুতি, এবং—

‘আর্ষং ধার্ম্যাপদেশকং বেদশাস্ত্রাবিরোধিনা ।

যত্তর্কেণানুসন্ধ্যন্তে স ধর্ম্যং বেদ নেতরঃ ॥” (মহু) ।

ইত্যাদি স্মৃতিশাস্ত্র স্পষ্টাক্ষরে প্রথমোক্ত তর্কেরই অনুমোদন করিয়াছেন । অতএব শুদ্ধ তর্ক নিষিদ্ধ হইলেও তত্ত্ব-নির্ণয়ার্থ তর্ক করা দোষাবহ নহে । ফলকথা, তত্ত্বজিজ্ঞাসু ব্যক্তি অধিগত বিষয়ে সংশয়াদি অপনোদনের নিমিত্ত শাস্ত্রানুমোদিত তর্কাত্মক মননের আশ্রয় গ্রহণ করিবেন, নচেৎ সংশয়ের অপনোদন করা সম্ভবপর হইবে না ।

উক্তপ্রকার মনন দ্বারা শ্রুতার্থ নিঃসংশয়িত হইলে পর তদ্বিষয়ে নিদিধ্যাসনের আবশ্যকতা হয় । ‘নিদিধ্যাসন’ অর্থ পূর্বোক্ত শ্রবণ ও মননের সাহায্যে অবগত নিঃসন্দেহ বিষয়ে চিন্তের একতানতা,



অর্থাৎ একাকার বৃত্তিধারা (জ্ঞান প্রবাহ), তন্মধ্যে অণু কোন বিষয়ের জ্ঞান থাকিবে না (১)।

উক্ত ত্রিবিধ উপায়ের মধ্যে শ্রবণ দ্বারা প্রমাণগত সংশয় ও বিপর্যয় (ভ্রান্তি) জ্ঞান বিনষ্ট হয়, মননের সাহায্যে প্রমেয়-বিষয়ক সংশয় ও বিপরীত ভাবনা অপনীত হয়, আর নিদিধ্যাসন প্রভাবে জ্ঞানগত সংশয় ও বিপর্যয় বৃদ্ধি তিরোহিত হয়। অভিপ্রায় এই যে, বেদান্তবাক্যানিচয় কি অদ্বিতীয় ব্রহ্মবোধক ? না অণু পদার্থ-বোধক ? ইত্যাদি সংশয়, অথবা অণু কোন প্রকার ভ্রমসিদ্ধান্ত উপস্থিত হইলে, তাহা শ্রবণের সাহায্যে অপনোদিত হয়। পুনশ্চ সংশয় হয় যে, বেদান্তে যে, জীব-ব্রহ্মের ঐক্য কথিত আছে, তাহা সত্য কি না ? ইত্যাদি প্রকারে প্রমেয়-বিষয়ক সংশয়, এবং জীব-ব্রহ্মের ঐক্য কখনই সম্ভবপর নহে, ইত্যাদি বিপরীত জ্ঞান মননদ্বারা নিবারিত হয়। তাহার পরেও জ্ঞানের উপর সংশয় ও বিপরীত ভাবনা উপস্থিত হইতে পারে, অর্থাৎ বেদান্তোক্ত জীব-ব্রহ্মের অভেদবাদ বা একত্বজ্ঞানই সত্য ? অথবা ব্যবহারসিদ্ধ দেহাদিজ্ঞানের দ্বারা জীব-ব্রহ্মের ভেদজ্ঞানই সত্য ? এইজাতীয় জ্ঞান, ত সংশয় ও বিপর্যয়ভাবনা নিদিধ্যাসনের দ্বারা প্রশমিত হয়।

(১) “তাভ্যাং নির্জিচিকিৎসেহর্থে চেতসঃ স্থাপিতস্ত যৎ ।

একতান্বিতমতদ্ধি নিদিধ্যাসনমুচ্যতে ॥” (পঞ্চদশী)।

অর্থ—পূর্কোক্ত শ্রবণ ও মনন দ্বারা নিঃসংশয় বিষয়ে সংস্থাপিত চিত্তের বে, একাত্মতা, তাহার নাম “নিদিধ্যাসন” বা সমাধি।

পূর্বোক্ত অসম্ভাবনা ও বিপরীত ভাবনা উভয়ই তত্ত্বজ্ঞানোদয়ের প্রতিবন্ধক । শ্রবণাদি সাধনত্রয় সেই দ্বিবিধ জ্ঞান-প্রতিবন্ধক বিধ্বস্ত করিয়া জ্ঞানোৎপত্তির পথ পরিষ্কার করিয়া দেয় ; তজ্জন্ম উহারাও জ্ঞানের ‘কারণ’ বলিয়া কথিত ও গৃহীত হইয়া থাকে । প্রকৃতপক্ষে জ্ঞানোৎপাদন কেবল শ্রবণাদির কার্য বা ফল নহে, উহা প্রধানতঃ “তত্ত্বমসি” প্রভৃতি মহাবাক্য-বিচারের ফল ; সুতরাং ত্রিবিধ দুঃখের পরিহার ও ব্রহ্মানন্দ প্রাপ্তিরূপ মুক্তিলাভের উহাই একমাত্র উপায় ।

অতএব, অধিকারী ব্যক্তি প্রথমে নিম্নতন বহিরঙ্গ সাধন-সমূহে সিদ্ধিলাভ করিয়া ক্রমে সমুন্নত সাধনবর্গলাভে যত্নবান হইবেন ; কিন্তু, যাহারা আশু ফললাভের প্রত্যাশায় স্বকীয় যোগ্যতা বিস্মৃত হইয়া চিরন্তন ক্রমপথ পরিত্যাগপূর্বক প্রথমেই সমুন্নত সাধনপথে পদার্পণ করেন, তাহারা নিশ্চয়ই স্বার্থভ্রষ্ট ও বিপদগ্রস্ত হন ।

এখনে বলা আবশ্যিক যে, জাগতিক অণ্ডাণ্ড বস্তুর চায় উল্লিখিত অধিকারীর মধ্যেও উত্তম, মধ্যম ও অধমভেদে ত্রিবিধ-ভাব পরিদৃষ্ট হয় । পূর্বোক্ত বৈরাগ্যের তারতম্যই এই প্রকার প্রভেদের নিদান । যাহার হৃদয়ে যে পরিমাণে বৈরাগ্যের প্রভাব জাগরিত হয়, সেই ব্যক্তি সেই পরিমাণেই সিদ্ধির দিকে অগ্রসর হয়, এবং তাহা দ্বারা অধিকারভেদও প্রমাণিত হয় । কিন্তু সাময়িক ঘটনাচক্রের তাড়নায় যাহাদের হৃদয়ে কণিক বৈরাগ্যের কীণালোক উপস্থিত হয়, যাহাকে লোকে

ঋশানবৈরাগ্য (১) বলিয়া নির্দেশ করে, তাদৃশ বৈরাগ্যসম্পন্ন লোকেরা অধম অধিকারিমধ্যে গণ্য । তাহাদের পক্ষে সিদ্ধিলাভ কঠোর আয়াস ও সুদীর্ঘসময়-সাপেক্ষ । ঐহিক জন্মে তদপেক্ষা দৃঢ়তর বৈরাগ্যের সঞ্চার হয়, তাদৃশ মধ্যমাদিকারীর পক্ষে সিদ্ধিলাভ অপেক্ষাকৃত অনায়াসলভ্য ও অল্পকালসাধ্য হয় । আর ঐহিক জন্মে প্রগাঢ় বৈরাগ্য-বহির তীব্রতাপ উদগত হইয়া বাসনা-ময় বিষতরু দক্ষ করিয়া দেয়, তাদৃশ ব্যক্তিই উত্তম অধিকারী । তাঁহার পক্ষেই কলসিক্রি অতি সন্নিহিত, অর্থাৎ অল্প ক্রেশে ও অল্প সময়ে সুসম্পন্ন হইয়া থাকে (১) । অতএব মুমুকু-মাত্রেরই এই তীব্র বৈরাগ্যালাভের নিমিত্ত দৃঢ়তর যত্ন ও উৎসাহ করা আবশ্যিক । অতএব তাদৃশ পরবৈরাগ্যসম্পন্ন বিশুদ্ধসত্ত্ব মুমুকু ব্যক্তিই ব্রহ্মজিজ্ঞাসার যথার্থ অধিকারী । এতাদৃশ অধিকারী পুরুষকে লক্ষ্য করিয়াই বেদব্যাস বেদান্তদর্শনের প্রারম্ভে বলিয়াছেন—

“অথাত্তো ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা ।” (বেদান্তদর্শন ১।১।১ ।)

(১) ঋশানভূমিতে শব্দাত্মক করিতে গেলে অন্ততঃ সেই সময়ের জন্ত লোকের মনে যে, একপ্রকার ঔদাস্ত উপস্থিত হয়, তাহাকে লোকে ঋশান-বৈরাগ্য বলে ।

(২) মহাশুনি পতঞ্জলি বলিয়াছেন—“তীব্রসংবেগানামাগমঃ ।” (১।২।১)

## বিশ্ব-পরিচ্ছেদ ।

[ত্রয়োদশ সত্য]

পূর্ব পরিচ্ছেদে সমালোচ্য তত্ত্ববাদের মৌলিকতা ও সার-  
বস্থা বিবেচিত হইয়াছে, অদ্বৈততত্ত্ব-জিজ্ঞাসার প্রকৃত অধিকারী  
কে, ও কি প্রকার এবং অধিকার-ভেদ, তন্নির্বাহক সাধন ও তাহার  
শৃণ-প্রধানতাব, এ সমুদয় বিষয় সংক্ষেপে সমালোচিত হইয়াছে  
তাহার পর সাধনের তারতম্যানুসারে অধিকারীর ত্রিবিধ ভেদ ।  
ও তীত্র বৈরাগ্যসম্পন্ন উত্তমাদিকারীর পক্ষে আশু ফলসিদ্ধির  
সম্ভাবনা প্রভৃতি বিষয়সমূহও প্রদর্শিত হইয়াছে । এখন  
জিজ্ঞাস্য হইতেছে এই যে, কথিত অধিকারী পুরুষ যাহার  
জন্ম এত কঠোর সাধন-সংগ্রামে প্রবৃত্ত হন, যাহার উদ্দেশে  
প্রাণসম প্রিয়তম সংসারভোগে জলাঞ্জলি দিয়া বিজন গহন তরু-  
তলে আশ্রয় লন, যে রস আশ্বাদের আশায় দুর্লভ স্বর্গস্থ পর্ষাস্ত  
উপেক্ষা করিয়া দুর্গম তপোমার্গ অঙ্গীকার করেন ; সেই বেদ-  
বেদাস্তবেদ্য তত্ত্বটী (ত্রয়োদশ সত্যটী) কিরূপ ও কি প্রকার ?  
ইহা জানিবার জন্ম জ্ঞানপিপাসু ব্যক্তির হৃদয়ে স্বতই প্রবল  
কৌতুহলের সঞ্চার হইয়া থাকে । সেইজন্য এই ‘বিষয়-  
পরিচ্ছেদে’র অবতারণা হইল ।

প্রচলিত বেদাস্তশাস্ত্র বহু বিস্তৃত ও অনেক শাখায় প্রবিভক্ত  
হওয়ায় যদিও উহার যথার্থ অর্থ নিকাশন করা সুগভীর পাণ্ডিত্য  
ও সমধিক যত্নসাপেক্ষ হউক, তথাপি আমাদিগের হতাশ হইবার  
কোন কারণ নাই ; কারণ, সদাশয় আচার্য্যগণ তদ্বিষয়ে অনেক-

প্রকার সহজ ও সুগম পথ আবিষ্কৃত করিয়া গিয়াছেন। তাঁহার বিশাল বেদান্তশাস্ত্র আলোড়নপূর্বক সার সিদ্ধান্ত সমুদ্র ত করিয়া অতি অল্প কথায় তাহা এইরূপে বিবৃত করিয়াছেন যে,—

“ব্রহ্ম সত্যং জগন্মিথ্যা, জীবো ব্রহ্মৈব নাপরঃ।”

তাঁহাদের মতে ব্রহ্মের সত্যতা, জগতের মিথ্যাত্ব এবং জীবের ব্রহ্মতাব, এই তিনটাই আলোচ্য অদ্বৈতবাদের মূল ভিত্তি—সমস্ত বেদান্তশাস্ত্রের প্রধান প্রতিপাদ্য বা নিগূঢ় রহস্য, এতদতিরিক্ত আর যাহা কিছু বিষয়, সে সমস্তই প্রসঙ্গাগত গোণার্থ মাত্র।

একদিন জ্ঞান-গুরু আচার্য্য শঙ্কর—“সত্যং জগন্মানন্দং ব্রহ্ম” ও “তত্ত্বমসি” প্রভৃতি যে সকল মহাবাক্যার্থবোধে উদ্বুদ্ধ হইয়া বিমল জ্ঞানালোকের দীপ্তচ্ছটায় সমগ্র দেশকে উদ্ভাসিত করিয়াছিলেন; একদিন যে সকল বেদ-বাণীর মধুর স্বর্য্যে ভারতীয় মানবমণ্ডলীর মানসক্ষেত্রে এক অভিনব উদ্গাদনা আনয়ন করিয়াছিলেন, এবং যে সকল মহামন্ত্র-প্রচারের ফলে বৌদ্ধ-বিপ্লুত ভারতবর্ষে বৈদিক ধর্ম্মের পুনঃ প্রতিষ্ঠাঘারা বর্ণাশ্রম-বিভাগের মর্য্যাদা রক্ষায় সমর্থ হইয়াছিলেন, উক্ত বাক্যটি সেই সকল পুরাতন কথারই প্রতিধ্বনি বা পুনরুল্লেখ মাত্র। উক্ত বাক্যটি সংক্ষিপ্ত হইলেও উহার ভাবার্থ অতি গভীর ও সুবহুল গবেষণাগম্য, অদ্বৈতবাদের সার সিদ্ধান্ত সমূহ এই বাক্যমধ্যে নিহিত রহিয়াছে। ইহার প্রকৃত অভিপ্রায় ব্যক্ত করিতে হইলে, ব্রহ্ম ও তাহার সত্যত্ব, জগৎ ও তাহার মিথ্যাত্ব, এবং জীব ও ব্রহ্মের স্বরূপ, স্বতাব ও অবস্থা প্রভৃতি বিষয়গুলি অগ্রে পৃথকভাবে ব্যাখ্যা করা

আবশ্যক । এই জ্ঞান ‘ব্রহ্ম সত্য’ জগৎমিথ্যা’ ও ‘জীবো ব্রহ্মৈব’ এই তিনটি কথা লইয়া পৃথক্ একটি পরিচ্ছেদ কল্পিত হইল, এই পরিচ্ছেদ মধ্যে ঐ তিনটি বিষয় পৃথক্ রূপে পর্যালোচিত হইবে ।

ব্রহ্মের স্বরূপ জানিতে হইলে প্রধানতঃ শ্রুতি-পথের অনুসরণ করিতে হয় । শ্রুতির বিমল উপদেশ ব্যতীত অর্ব্বাচীন-জনের হৃদয়ে তাঁহার প্রকৃত তত্ত্ব কখনই পরিস্ফুট হইতে পারে না । যুক্তি তর্ক যতই সুদৃঢ় হউক না কেন, তাহার দ্বারা কেবল ব্রহ্মের সম্ভাব সম্বন্ধে সম্ভাবিত সংশয় বিদূরিত হইতে পারে, অথবা ব্রহ্মের অসম্ভাব ভ্রাপক ভ্রমসিদ্ধান্ত সমূহ অপনীত হইতে পারে মাত্র, কিন্তু কস্মিন্‌কালেও তাহা দ্বারা ব্রহ্মের স্বরূপটী উপলব্ধিগোচর হইতে পারে না, এবং কার্য্য-কারণভাবমূলক অনুমানের সাহায্যেও তাঁহার স্বরূপ নিরূপণ করা সম্ভবপর হয় না, কাজেই তাঁহার নির্বিশেষ স্বরূপ অবগতির নিমিত্ত স্বতঃ-প্রমাণ শ্রুতি-বাক্যের শরণাপন্ন হওয়া ভিন্ন আর উপায়ান্তর নাই । ঈশ্বরকৃষ্ণ বলিয়াছেন (১)—যে সকল বিষয় স্বভাবতই অতীন্দ্রিয় অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য নহে, সেই সকল বিষয় কেবল ‘সামান্যতোদৃষ্ট’ নামক অনুমান দ্বারা (২) জানিতে পারা যায়, কিন্তু যাহা ‘সামান্যতোদৃষ্ট’ অনুমানেও সিদ্ধ হয় না, অর্থাৎ

(১) “সামান্যতত্ত্ব দৃষ্টাদতীন্দ্রিয়াণাং প্রতীতিরনুমানাৎ ।

তদ্বাদর্প চাসিদ্ধং পরোক্ষমাণ্ডাগমাৎ সিদ্ধম্” ॥ (যষ্টকারিকা) ৬

(২) কোন একটি সাধারণ ( সামান্য ) ধর্ম্মের প্রত্যক্ষদ্বারা যে, তদ্বিজাতীয় অল্প পদার্থের অনুমান, তাহার নাম “সামান্যতোদৃষ্ট” অনুমান ।

অবগত হওয়া যায় না, তাহা কেবল ‘আপ্তাগম’ অর্থাৎ যুক্তিযুক্ত নির্দোষ শাস্ত্র-প্রমাণ দ্বারা জানা যায়। তাদৃশ নির্দোষ শাস্ত্র বেদ ভিন্ন আর কিছুই হইতে পারে না, সূতরাং চক্ষুঃপ্রভৃতি ইন্দ্রিয়ের ও অনুমানাদি প্রমাণের অবিষয়ভূত কোন বিষয় জানিতে হইলে সূতঃপ্রমাণ বেদের আশ্রয় গ্রহণ করা সর্বতোভাবে কর্তব্য। অনুমানাদি প্রমাণের দ্বারা যে, ব্রহ্মের স্বরূপ কেন জানা যায় না, তাহা কিঞ্চিৎ পরেই প্রকাশ পাইবে।

অতি অনুসারে অনুসন্ধান করিতে গেলে ব্রহ্মের দ্বিবিধ ভাব বা লক্ষণ আমাদের জ্ঞানপথে পতিত হয়। এক—‘স্বরূপ লক্ষণ’, অপর—‘তটস্থ লক্ষণ।’ নিজের স্বরূপই যেখানে লক্ষণরূপে পরিচয় প্রদান করে, সেখানে হয় ‘স্বরূপ লক্ষণ’, আর যেখানে কোনও আগন্তুক ধর্ম (গুণ ক্রিয়াপ্রভৃতি) সাময়িকভাবে লক্ষণের কার্য্য করে, সেখানে হয় ‘তটস্থ লক্ষণ’; তদ্ব্যতীত, ‘সৎ—চিৎ—আনন্দ’ তাঁহার স্বরূপ লক্ষণ ( ১ ); আর জগৎকর্তৃত্বাদি তাঁহার তটস্থলক্ষণ। তটস্থ লক্ষণের কথা পরে বলা যাইবে, এখন স্বরূপ লক্ষণের কথা বলা হইতেছে।

‘সৎ’ অর্থ সম্ভাব, সত্য বা নিত্য, অর্থাৎ যাহা কোন কালে কোন দেশে বা কোন উপায়ে ও কোনরূপে বাধা কিম্বা বিনাশ প্রাপ্ত হয় না, যাহা চিরকালই আছে ও থাকিবে, তাহাই ‘সৎ’। কোন প্রকারেই ব্রহ্মের বাধা হয় না; এক্ষণ ব্রহ্ম ‘সৎ’ পদবাচ্য।

(১) “সাক্ষিদানন্দময়ং পরং ব্রহ্ম।” (নৃসিংহ পূর্বতাপনী ১।৭)

“সত্যং জ্ঞানমনস্তমানসং ব্রহ্ম।” (তৈত্তিরীয়াগোপনিষৎ ২।১।১)

প্রধানতঃ আচার্য্য শঙ্করকেই স্বকৃত ভাষ্যमध्ये স্থানে স্থানে শুদ্ধ 'দর্শন' শব্দের প্রয়োগ করিতে দেখা যায় (১) ।

কিন্তু তৎপূর্বে আন্তিক-সম্মত কোন গ্রন্থে কেহ ঐরূপ অর্থে দর্শনশব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন কি না, তাহা নিঃসংশয়িতরূপে বলিতে পারা যায় না । তবে, বহু জৈনগ্রন্থে ঐরূপ অর্থে দর্শন শব্দের উল্লেখ ও পরিচয়াদি দৃষ্ট হয় । আচার্য্য শঙ্করেরও বহু পূর্ববর্তী এমন কি, খ্রীষ্টীয় চতুর্থ শতাব্দীর শেষভাগে বা পঞ্চম শতাব্দীর প্রথম ভাগে যাহার আবির্ভাব ও অবস্থিতি অনুমিত হয়, সেই হরিভট্টসূরিনামক একজন জৈন পণ্ডিত স্বকৃত 'ষড়্ দর্শন-সমুচ্চয়' নামক গ্রন্থে ষড়্ দর্শনের নাম নির্দেশ প্রসঙ্গে ও মজ্জাচরণ-কালে 'দর্শন' শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন । বলা আবশ্যিক যে, সেখানে দর্শন শব্দের অন্তপ্রকার অর্থ করিবার উপায় নাই (২) । আশ্চর্য্যের বিষয় এই যে, সেখানে ষড়্ দর্শনের মধ্যে বেদান্ত ও পাতঞ্জল দর্শনের নাম নাই, তৎপরিবর্তে আছে, বৌদ্ধ ও জৈন দর্শনের নাম । উহাদের দ্বারাই দর্শনের ষট্ সংখ্যা পূরণ

(১) 'নৈবাস্মদীয়ে দর্শনে কিঞ্চিদসমঞ্জসমস্তি ।' ( বেদান্তদর্শন । ২।১।২ )

"ঔপনিষদমিদং দর্শনম্ ।"

" ২।৩।২

"বৈদিকস্ত দর্শনম্ ।"

" ২।১।১২

(২) "বৌদ্ধং নৈয়ায়িকং সাংখ্যং জৈনং বৈশেষিকং তথা ।

জৈমিনীয়ে চ নামানি দর্শনানামনুয্যহো ॥"

"সদর্শনং জিনং নম্বা ধীরং স্যাৎবাদদেশিকম্ ।

সর্বদর্শন-বাচ্যোহর্থঃ সংক্ষেপেণ নিগন্ততে ॥" ( মজ্জাচরণ )



করা হইয়াছে। কেহ কেহ আবার বৈশেষিক দর্শনকে স্মার-দর্শনের অন্তর্ভুক্ত করিয়া দর্শনের সংখ্যা পাঁচের অধিক স্বীকার করেন নাই; বরং লোকায়ত(চার্বাক) সিদ্ধান্ত দ্বারা দর্শনের ষড়্বিধ রক্ষা করিয়াছেন (১)। তাপনী শ্রুতিতেও দর্শন শব্দের উল্লেখ আছে,—“পরমশিবভট্টারকঃ শ্রুত্যাষ্টাদশ বিদ্যাঃ সর্বগাণি চ দর্শনানি লালয়েব প্রাণন্যে” ইতি। এখানে অষ্টাদশ বিদ্যার অতিরিক্তরূপে দর্শনের উল্লেখ থাকায় প্রকৃতার্থ নির্ণয় করা বড়ই কঠিন হইতেছে। তাই প্রপঞ্চসার-প্রণেতা শঙ্করাচার্য্য উক্ত বাক্যের ব্যাখ্যাস্থলে ন্যায় ও বৈশেষিকাদির পরিবর্তে, “দর্শনানি—বৌদ্ধ-শৈব-ব্রাহ্ম-সৌর-বৈষ্ণব-শাক্তানি”<sup>২</sup> এইরূপ অভিনব ষড়্দর্শনের নাম নির্দেশ করিতে বাধ্য হইয়াছেন।

ইহা দ্বারা মনে হয় যে, প্রাচীনেরা যৌগিকার্থানুসারেই দর্শন-শব্দ ব্যবহারের পক্ষপাতী ছিলেন। তবে একথাও বলা আবশ্যিক যে, যৌগিকার্থ ই শব্দার্থ-ব্যবহারের একমাত্র নিয়ামক নহে; পরন্তু অভিধান প্রভৃতি আরও কতিপয় কারণ আছে, যাহা দ্বারা প্রত্যেক লোকই শব্দকে বিভিন্ন অর্থ পরিচালিত ও নিয়ন্ত্রিত করিয়া থাকে; নচেৎ কেবল ব্যুৎপত্তিগত অর্থকেই শব্দ-ব্যবহারের একমাত্র নিয়ামক বলিয়া

(১) “নৈয়ায়িকমতাদম্যে ভেদং বৈশেষিকৈঃ সহ।

ন মনাস্তে মতে তেষাং পঞ্চৈবাস্তিষ্বাদিনঃ ॥

ষট্‌দর্শনসংখ্যা তু পূৰ্ব্বা চ তদ্ব্যতে কিল। —

লোকায়ত-মতাক্ষেপাৎ কথ্যতে তেন তদ্ব্যতম্ ॥” (ষড়্দর্শন সমুচ্চয়)

ধীকার করিলে, কেবল যে, ব্যবহারেরই বিশৃঙ্খলা ঘটে, তাহা নহে ; পরন্তু অনেকস্থলে শব্দ-ব্যবহারই অসম্ভব হইয়া পড়ে । সংক্ষেপতঃ উদাহরণ স্বরূপ ‘গো’ শব্দ ও ‘বৃক্ষ’ শব্দের উল্লেখ করা যাইতে পারে ।

‘গম্’ ধাতুর উত্তর ‘ডোস্’ প্রত্যয়যোগে ‘গো’ শব্দ নিম্পন্ন হইয়াছে । গম্ ধাতুর অর্থ—গমন, আর ‘ডোস্’ প্রত্যয়ের অর্থ—কর্তৃত্ব ; সুতরাং গো-শব্দের যৌগিকার্থ হইতেছে—গমনকর্ত্তা ( যিনি গমন করেন ) । এখন এইরূপ যৌগিকার্থ ধরিয়া যদি গো-শব্দের ব্যবহার করিতে হয়, তাহা হইলে, গতিশীল যে কোন মনুষ্যকেও গো শব্দের স্তম্ভুর আশ্রানে আপ্যায়িত করা যাইতে পারে ! পক্ষান্তরে, বাহার চতুর্দশ পুরুষ অবাধে গো-পদে প্রতিষ্ঠা লাভ করিয়াছে, সেই গো বেচারীকেও শয়নাবস্থায় আর গো বলা যাইতে পারে না ; কারণ, সে সময়ে ত সে গো—গমনকারী নহে, (শয়নকারী) ; সুতরাং গো-পদে প্রতিষ্ঠিত থাকিবার অযোগ্য । বৃক্ষ শব্দের অবস্থাও এইরূপ । বৃচ্ ধাতুর উত্তর কর্ত্ত্ব-বাচ্যে ‘শক্’ প্রত্যয়যোগে ‘বৃক্ষ’ পদটি নিম্পন্ন হইয়াছে । বৃচ্ ধাতুর অর্থ—ছেদন ; আর ‘শক্’ প্রত্যয়ের অর্থ—কর্ত্ত্ব ; সুতরাং প্রকৃতি-প্রত্যয়ের সন্মিলিত অর্থ হইতেছে—ছেদন-কর্ত্তা ( যিনি ছেদন করেন ) । এখন এইপ্রকার যৌগিকার্থ ধরিয়া ‘বৃক্ষ’ শব্দের ব্যবহার করিলে, প্রসিদ্ধ বৃক্ষকে না বুঝাইয়া ছেদনকারী মনুষ্যকেই বুঝাইতে পারে ; এক ‘বৃক্ষ-ছেদন কর’ বলিলে, বৃক্ষের ছেদন করা না বুঝাইয়া ছেদন

কর্তারই শিরশ্ছেদন বুঝাইতে পারে। অথচ তাদৃশ ব্যবহার আজ পর্য্যন্ত কুত্রাপি দৃষ্ট হয় না। অতএব অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে যে, শব্দব্যবহারে কেবল ব্যাকরণই একমাত্র নিয়ামক নহে; অভিধান প্রভৃতি কারণান্তরও আছে (১)।

(১) শব্দবিদ পণ্ডিতগণ শব্দার্থনির্ণয়ের জন্ত এই সমুদয় কারণ নির্দেশ করিয়াছেন—

”শক্তিগ্রহঃ ব্যাকরণোপমানাং কোষাণ্ডবাক্যাদ্ ব্যবহারতত্।

বাক্যস্য শেবাধিবৃত্তের্বদন্তি সান্নিধ্যতঃ সিদ্ধপদন্ত বৃদ্ধাঃ ॥”

ব্যাকরণ হইতে অর্থবোধ যথা—পাচক (পাককর্তা), পাঠক (পাঠকারী)। উপমান বা সাদৃশ্য দ্বারা অর্থবোধ যথা—গো সদৃশ গদয়, (এখানে গোর সাদৃশ্য দৃষ্টে গবয় শব্দের অর্থ নির্ণয় হয়) অভিধান হইতে যথা, নর, সুর প্রভৃতি। আণ্ডবাক্য হইতে যেমন, ‘অমুক দেশে অমুক নামে কোন বস্তু আছে’ ইত্যাদি। ব্যবহার হইতে যেমন, বুদ্ধব্যবহার দৃষ্টে বালকের পদার্থ-জ্ঞান হয়। বাক্যশেষ হইতে অর্থ বিশেষ প্রতীতি যেমন, ‘যব’ শব্দের অর্থ। যব শব্দটিকে রোচ্ছেরা ‘কছু’ নামক শব্দে ব্যবহার করে, কিন্তু আৰ্য্যগণ দীর্ঘশূক (বাহ’ যব বলিয়া প্রসিদ্ধ, তাহাতে) ব্যবহার করেন। বেদে ‘যব’ শব্দের প্রয়োগ আছে। সেখানে কোন অর্থ গ্রাহ্য? না, দীর্ঘশূক অর্থ; কারণ, ঐ বাক্যের শেষে আছে—“বসন্তে সূর্য্যশস্ত্রানাং জায়তে গজশাতনং। সোদধানান্ত তিষ্ঠন্তি যবাঃ কশিশালিনঃ ॥” ইতি। বিবৃতি অর্থাৎ শব্দের ব্যাখ্যা হইতে, যেমন ‘চমস’ শব্দ। “অৰ্জাণুবিল উৰ্জ্ববৃক্ষচমসঃ” ইত্যাদি বিবরণ হইতে জানা যায় যে, হাতার মত একটা বস্তুর নাম চমস। প্রসিদ্ধ পদের ‘সান্নিধ্য হইতে অর্থবোধ, যেমন, ‘এই সহকার বৃক্ষে ‘পিক’ মধুর রস করিতেছে।’ এখানে ‘সহকার’ (আত্র) শব্দের সন্নিহিত ‘পিক’ শব্দ থাকার বুঝা যাইতেছে যে, পিক অর্থ কোকিল।

অতএব উপরে দর্শন শব্দের বৈরূপ অর্থ নির্দেশ করা হইল, তাহা বোধ হয় নিতান্ত অসঙ্গত হয় নাই ।

এ পর্য্যন্ত হিন্দুদর্শনের স্বরূপ, বিভাগ, পৌর্বাপর্য্য, উদ্দেশ্য, আকর, আবির্ভাব ও প্রয়োজন প্রভৃতি সাধারণ জ্ঞাতব্য বিষয়-

গুলি সংক্ষেপে যতটা সম্ভব, আলোচিত ও  
উপসংহার ব।  
আলোচনা  
বিবৃত হইল । অতঃপর প্রাচ্য ও প্রতীচ্য

দর্শনের মধ্যে যে, কতটা ঐক্যনৈক্য রহিয়াছে, তদ্বিষয়ে কয়েকটা কথা বলিয়াই ভূমিকা শেষ করিব, এবং প্রকৃত বিষয়ের আলোচনায় প্রবৃত্ত হইব ।

এদেশের দর্শন শাস্ত্রসমূহ সংস্কৃত ভাষায় সন্নিবদ্ধ থাকায় এতকাল সংস্কৃতভাষাবিদ চতুষ্পাঠীর অধ্যাপকমণ্ডলীর মধ্যেই উহা সীমাবদ্ধ ছিল । অপর সাধারণে দর্শনশাস্ত্র সম্বন্ধে বড় কিছু খোঁজ খবর রাখিত না ; রাখা সম্ভবও হইত না ; কারণ, দর্শনশাস্ত্রগুলি সংস্কৃত ভাষায় লিখিত, অত্যন্ত নীরস ও কর্কশ, অথচ তাহার সংস্কৃত ভাষায় অপটু । কাজেই এরূপ বিসদৃশ সংযোগে সহজে স্বকলের সম্ভব হইতে পারে না । ভগবৎকৃপায় এখন আর সেদিন নাই ; পূর্ববাস্তুর অনেকটা পরিবর্তন ঘটিয়াছে । এখন অনেকেই সংস্কৃত ভাষার সহিত অগ্নাধিক পারমাণে পরিচয় রাখিতেছেন, এবং সেরূপ পরিচয় রক্ষা করা শ্লাঘনীয় বলিয়াও মনে করিতেছেন ; সুতরাং এখন কেবল ভাষার আবরণে আর তাহাদের প্রবেশ-পথ অবরুদ্ধ রাখিতে পারিতেছে না । তাহার কলে উদীয়মান পাশ্চাত্য শিক্ষার সমুন্নতি বিস্তৃতি ও প্রতিপত্তির সঙ্গে

মধ্যে প্রাচীন হিন্দুদর্শনের উপরও শিক্ষিত সুধীসমাজের সতৃষ্ণ দৃষ্টি নিপতিত হইতেছে। আরও আহ্বানের বিষয় এই যে, পাশ্চাত্য দর্শনশাস্ত্রে বিশেষ পারদর্শী অনেক কৃতবিদ্য লোকও স্বদেশ-প্রিয়তা বশতই হউক, আর চুর্ব্বার জ্ঞানপিপাসা চরিতার্থ করিবার উদ্দেশ্যেই হউক, অথবা অন্য কোন কারণেই হউক এখন এই পুরাতন প্রাচ্য দর্শনের সারবত্তা গভীরতা ও উপযোগিতা নির্ণয়মানসে তাহারই সেবায় মন সমর্পণ করিয়াছেন ও করিতেছেন। অতএব আশা করা যায় যে, তাহাদের এই প্রকার আন্তরিক যত্ন, ঐকান্তিক উৎসাহ ও অদম্য উদ্ভূতের ফলে, ক্ষণপ্রভ প্রাচ্য দর্শনশাস্ত্র সমূহও পুনরায় নব-জীবন লাভ করত উজ্জ্বল আলোকমালা বিস্তারপূর্ব্বক সকলের হৃদয়-মন্দির উদ্ভাসিত করিতে সমর্থ হইবে। এই প্রসঙ্গে আর একটা কথা বলিয়াই আমার বক্তব্য শেষ করিব। কথাটা এই—

দেশ, কাল ও সমাজের অবস্থাভেদে মানুষের চিন্তা ও সিদ্ধান্ত-প্রণালী প্রতিনিয়ত পরিবর্তিত হইয়া থাকে; সুতরাং কোন গ্রন্থের পরিচয় জানিতে হইলে, কিংবা প্রকৃতি পরীক্ষা করিতে হইলে, পরীক্ষককে সর্ব্বদা তদানীন্তন ভাবে অনুপ্রাণিত হইতে হইবে; নচেৎ পরীক্ষণীয় বিষয়সমূহ কখনও তাহার নিকট আশ্রয়-প্রকাশ করিবে না। অতএব বলা বাহুল্য যে, যাহারা ঐচ্ছন্দিক ভাবাবেশে বিভোর হইয়া, ভারতীয় দর্শনশাস্ত্রের প্রকৃতি ও পরিচয় জানিতে প্রয়াসী হন, অথবা প্রাচ্য ও প্রাচ্য দর্শনের

মধ্যে একটা সমন্বয় বা সামঞ্জস্য সংস্থাপনে যত্ন করেন ; তাহারা কখনই সকলকাম হইতে পারেন না, এবং তাহা সম্ভবপরও হয় না । কারণ, প্রাচ্য ও প্রতীচ্য দর্শনের প্রকৃতি, প্রবৃত্তি ও লক্ষ্য সম্পূর্ণ পৃথক ও বিপরীত পথগামী । প্রাচ্য দর্শনের আরম্ভ দুঃখবাদে, এবং সমাপ্তি তাহার দুঃখনিরাসে ও পরমানন্দ-লাভে ; আর প্রতীচ্য দর্শনের আরম্ভ হইয়াছে সংশয়বাদে, এবং সমাপ্তি হইয়াছে জড়-তত্ত্বনির্দ্ধারণে, ( কিন্তু পরতত্ত্ব নিরূপণে নহে ) ।

এ কথার তাৎপর্য্য এই যে, বিবিধ বৈচিত্র্যের বিলাসভূমি বিশ্বরাজ্যে যে সমুদয় বিস্ময়কর ঘটনাবলী প্রতিনিয়ত নয়নপথে পতিত হয় তদদর্শনে চিস্তাশীল মানবের মনোমধ্যে স্বতই একটা কার্য্য-কারণভাব কল্পনা করিবার কোতূহল জাগিয়া উঠে । সংশয়ই সে কোতূহলের মূল । সংশয়মূলক সেই কোতূহল নিবৃত্তির জন্য যে, জগৎ ও তদুপাদানাদি বিষয়ে অনুসন্ধিৎসা, তাহাই প্রতীচ্য দর্শনের মূলভিত্তি ; সূতরাং বদ্ধ, মোক্ষ, আত্মা ও ঈশ্বর সম্বন্ধে চিন্তা উহার মুখ্য বিষয় নহে—গৌণ—অতি গৌণ ।

কিন্তু প্রাচ্য দর্শনের অবস্থা উহার সম্পূর্ণ বিপরীত—জগতের প্রত্যেক জীব প্রতি মুহূর্ত্তে যে ভীষণ দুঃখের জ্বালা অনুভব করিতেছে ; বাহ্যিক অস্তিত্ব বিষয়ে ধনী, দরিদ্র, মুখ, পশুত, কাহারও বিপ্রতিপত্তি বা সংশয়ের লেশমাত্রও নাই ; এবং বাহ্যিক পরিহার করিবার জন্য প্রত্যেক প্রাণীই স্বতঃ পরতঃ প্রবৃত্ত করিয়া থাকে ; সেই অবিসংবাদিত বা সর্ব্বসম্মত দুঃখ-নিবৃত্তির জন্যই প্রাচ্য দর্শনশাস্ত্রসমূহের প্রবৃত্তি বা আরম্ভ ; কিন্তু কোনও কাব্য-

কথার স্থায় কেবল বিশ্ববৈচিত্র্য প্রদর্শনের জন্য নহে । পরদুঃখ-  
কাতর মহাশিগণ যোগলব্ধ দিব্যজ্ঞানে যাহা ঐশ্বর্য সত্য ও তৎকালো-  
চিত দুঃখশাস্তির অমোঘ উপায় বলিয়া বুঝিয়াছিলেন, তাহাই  
লোকহিতার্থে দর্শনশাস্ত্রাকারে সন্নিবদ্ধ করিয়া গিয়াছেন ; কিন্তু  
কোনও সংশয় বা বিস্ময়ের বশে দর্শনশাস্ত্র রচনা করেন নাই ;  
কারণ, তাঁহারা সকলেই ঋষি ছিলেন । ‘ঋষি’ অর্থ ই দিব্যদর্শী  
সত্যবাদী—“ঋষয়ঃ সত্য-বচসঃ ।” তাঁহারা সমাধিশুদ্ধ স্বীয়  
হৃদয়-দর্পণে নিখিল বস্তু-তত্ত্ব প্রত্যক্ষ করিয়া পশ্চাৎ তাহাই  
লোকহিতার্থে গ্রন্থাকারে সন্নিবদ্ধ করিয়া গিয়াছেন, মাত্র ।  
প্রত্যক্ষ বিষয়ে কখনও ভ্রম বা সংশয় থাকিতে পারে না ;  
জুত্তরাং তাঁহাদের শাস্ত্রারম্ভের মূলে সংশয় বা বিস্ময়ের পরিকল্পনা  
করা কখনই সম্ভব হইতে পারে না ।

বিশেষতঃ, আত্মা, ঈশ্বর, বন্ধ, মোক্ষ প্রভৃতি যে সমুদয়  
বিষয় প্রাচ্য দর্শনের মুখ্য বা প্রধান প্রতিপাদ্য, সে সমুদয়ই  
প্রতীচ্য দর্শনে গোণ—অতি গোণরূপে পরিগৃহীত হইয়াছে ।  
পক্ষান্তরে, দৃশ্যমান জগৎ ও তাহার কার্য্য-কারণভাব কল্পনা  
প্রভৃতি যে সমুদয় বিষয় প্রতীচ্যদর্শনে প্রধান স্থান লাভ করিয়াছে,  
প্রাচ্য দর্শনে সে সমুদয়ই অতি গোণ বা প্রাসঙ্গিক বিষয়  
বলিয়া বিবেচিত হইয়াছে । অধিকন্তু, সত্যে প্রতিষ্ঠাপূর্ব্বক  
তর্কানুসন্ধান করা হইতেছে প্রাচ্য দর্শনের প্রকৃতি, আর সংশয়ের  
প্রেরণায় তর্কানুসন্ধান করা হইতেছে প্রতীচ্যের পদ্ধতি ; কাজেই  
বিভিন্নপ্রকৃতি ও বিপরীত-পথগামী প্রাচ্য ও প্রতীচ্যের সম্পূর্ণ

সামঞ্জস্য বা ঐকমত্য পরিকল্পনার প্রয়াস কখনই সফলপ্রসূ হইতে পারে না ।

[ গোতমের ন্যায়দর্শন ]

আমরা প্রথমেই বলিয়াছি যে, আস্তিক-সম্মত ষড়্‌দর্শনের মধ্যে গোতমকৃত ন্যায়দর্শনই সকলের প্রথম এবং বেদব্যাসকৃত বেদান্তদর্শনই সকলের চরম বা কনিষ্ঠ । এক্ষণে আমরা সেই ন্যায়দর্শনের আলোচনায় প্রবৃত্ত হইতেছি ।

সংশয় ও পূর্বপক্ষ প্রদর্শনপূর্বক সিদ্ধান্ত-সংস্থাপনকে ‘ন্যায়’ বলে । আলোচ্য গোতম দর্শনে উক্ত প্রকার ন্যায় বহুল পরিমাণে সন্নিবদ্ধ থাকায় এবং তর্কের সাহায্যে গোতম দর্শনের তত্ত্বনির্ণয়ের ব্যবস্থা থাকায় উহা ‘ন্যায় দর্শন’ ‘ন্যায়দর্শন’ নামে অভিহিত হইয়াছে । পক্ষান্তরে, পরার্থে প্রযুক্ত অনুমানমাত্রই পঞ্চাবয়ব-সাপেক্ষ ;—পরকে বুঝাইবার নিমিত্ত যখনই অনুমান করিতে হয়, তখনই প্রতিজ্ঞা, হেতু, উদাহরণ, উপনয় ও নিগমন নামক পাঁচটি অংশ বা অবয়ব স্বীকার করা আবশ্যক হয় । শাস্ত্রে উক্ত (১) পাঁচটি অবয়বকে ‘ন্যায়’ নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে । গোতমকৃত দর্শনে উক্ত পাঁচটি অবয়ব অতি নিপুণতার সহিত নিরূপিত ও

---

(১) প্রতিজ্ঞা প্রভৃতির লক্ষণ ও পরিচয় পরে বিশেষভাবে প্রদত্ত হইবে । স্বরণ রাখিতে হইবে যে, স্বার্থ ও পরার্থভেদে অনুমান দুই প্রকার ; তন্মধ্যে পরার্থানুমানহলেই উক্ত প্রতিজ্ঞাদি পঞ্চাবয়ব রূপ জ্ঞানের প্রয়োগ আবশ্যক হয়, স্বার্থানুমান হলে নহে ।



দর্শিত হইয়াছে ; সম্ভবতঃ এই কারণেও গোতমীয় দর্শন ‘ন্যায় দর্শন’ নামে খ্যাতি লাভ করিয়াছে ।

ভাষ্যকার বাৎসায়ন কিন্তু ন্যায় কথার অগ্রপ্রকার অর্থ নির্দেশ করিয়াছেন । তিনি বলিয়াছেন—

“কঃ পুনরয়ং ন্যায়ঃ ? প্রমাণৈরর্থ-পরীক্ষণং ন্যায়ঃ ।”

অর্থাৎ বিভিন্ন প্রমাণের সাহায্যে বস্তু-তত্ত্ব পরীক্ষার নাম ‘ন্যায়’ । সেই পরীক্ষাপ্রণালী এই গ্রন্থে বিশেষভাবে স্থান লাভ করিয়াছে বলিয়া ইহার নাম হইয়াছে ‘ন্যায়দর্শন’ । ন্যায়-বিদ্যার অপর নাম “আত্মীক্ষিকী” । আত্মীক্ষিকী শব্দের অর্থ নির্দেশ-স্থলে ভাষ্যকার বলিয়াছেন— “প্রত্যক্ষাগমাত্মিতম্ অনুমানং সা আত্মীক্ষা ।”

“প্রত্যক্ষাগমাত্মীক্ষিতস্য আত্মীক্ষণম্ আত্মীক্ষা, তয়া প্রবর্ততে ইতি আত্মীক্ষিকী, ন্যায়বিদ্যা ন্যায়শাস্ত্রম্ ।”

“আত্মীক্ষা” কথার দুই প্রকার অর্থ হইতে পারে— প্রত্যক্ষ ও শাস্ত্রানুগত অনুমানের নাম আত্মীক্ষা । অথবা প্রত্যক্ষ বা শব্দ প্রমাণের সাহায্যে অবগত বিষয়ের যে, অনু—পশ্চাৎ জ্ঞান ( অনুমিতি ), তাহার নাম ‘আত্মীক্ষা’ । সেই আত্মীক্ষানুসারে যে শাস্ত্র আরক হইয়াছে, তাহার নাম আত্মীক্ষিকী—ন্যায়বিদ্যা বা ন্যায়শাস্ত্র ।

ভাষ্যকার বাৎসায়ন আত্মীক্ষিকী বিদ্যাকে অতি বড় উচ্চ আসন দিয়াছেন । এমন কি, সর্ববিদ্যার প্রত্যেক প্রদীপস্বরূপ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন—

“প্রদীপঃ সর্ববিদ্যানাম্ উপায়ঃ সর্বকর্মণাম্ ।

আশ্রয়ঃ সর্বধর্মাণাং বিদ্যোদ্দেশে প্রকীৰ্ত্ততা ॥” ইতি

ইহার মতে পরিগণিত বিদ্যার মধ্যে এই ন্যায়বিদ্যাই (আত্ম-ক্ষিকীই) সমস্ত বিদ্যার প্রদীপ স্বরূপ, সমস্ত কর্মের প্রবর্তক এবং সর্ব ধর্মের আশ্রয় স্বরূপ। ইহা দ্বারা আত্মক্ষিকী বিদ্যার যে, কিরূপ গৌরব ঘোষণা করা হইল, তাহা আর বলিতে হইবে না। মহাভারতের মোক্ষধর্ম্যে একস্থানে স্মরণ বেদব্যাসও আত্মক্ষিকী বিদ্যার উপাদেয়তা স্বীকার করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন— ‘আমি সেই মহায়সী আত্মক্ষিকী বিদ্যা সম্যকরূপে অবগত হইয়া উপনিষদের সারতত্ত্ব সমুদ্ধার করিয়াছি।’ ইহা ছাড়া অন্যান্য স্মৃতি, পুরাণ ও ইতিহাসাদি গ্রন্থেও স্থানে স্থানে আত্মক্ষিকা বিদ্যার প্রশংসাবাদ দেখিতে পাওয়া যায়। তবে ঐ সমুদয় গ্রন্থের স্থানবিশেষে আবার আত্মক্ষিকী বিদ্যার যথেষ্ট নিন্দা-বাদেরও অভাব নাই। বেদব্যাস একস্থানে বলিয়াছেন—

“ন্যায়-তত্ত্বাণ্যনেকানি তৈস্তৈরুক্তানি বাদিভিঃ ।

হেত্বাগম-সদাচারৈর্যদ্যুক্তং তদুপাস্যতাম্ ॥” ইতি

এবং—

“অক্ষপাদ-প্রণীতে চ কাণাদে সাক্ষ্য-যোগযোঃ ।

তাক্ষ্যঃ শ্রুতিবিরুদ্ধোহংশঃ শ্রুতোকশরণৈর্নৃভিঃ ॥”

ইত্যাদি ।

এ সকল বাক্যে স্পষ্টই বলা হইয়াছে যে, বিভিন্নবাদীর লিখিত হায় শাস্ত্রমধ্যে এমন অনেক বিষয় সন্নিবিষ্ট আছে, বাহা যুক্তিবিরুদ্ধ, শাস্ত্রবিরুদ্ধ ও সাক্ষাৎ শ্রুতিবিরুদ্ধও বটে ; সুতরাং সে সমুদয় অংশ পরিত্যাজ্য। শাস্ত্রে ত্যাগার্থী অসত্য বিষয়ের সন্নিবেশ যে, ক্রিয়ৎ পরিমাণে গৌরবহানিকর হয়, তাহাও অস্বীকার করিতে পারা যায় না। বস্তুতঃ হায়শাস্ত্রের প্রতিপাদ্য বিষয়ে বৈমত্য বা দোষসংস্পর্শ থাকিলেও, প্রধান প্রতিপাদ্য নির্দোষ তর্ক্যাংশ উহার শ্রেষ্ঠতা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। ভাষ্য-কারের উক্ত বাক্যেরও ঐ অংশেই তাৎপর্য্য। তর্কবিদ্যা যে, বুদ্ধিমার্জিতনা ও বিচার-নৈপুণ্য বর্জিত করে, সে বিষয়ে কাহারো সংশয় বা বিপ্রতিপত্তি নাই ; সুতরাং শাস্ত্রার্থ নির্ণয়ের পক্ষে তর্কবিদ্যার যে, গুরুত্ব ও উপযোগিতা অত্যন্ত অধিক, ইহা সকলকেই স্বীকার করিতে হইবে।

মহামহোপাধ্যায় গঙ্গেশোপাধ্যায়ের প্রবর্তিত নব্য হায়ের প্রচার বাহুল্যে মূল ন্যায়দর্শনের পঠন-পাঠনপদ্ধতি অতিশয় দৈন্যদশা প্রাপ্ত হইয়াছে। তাহার ফলে, উহার কোন কোন বাৎখ্যাগ্রন্থ বিলুপ্ত প্রায়ও হইয়াছে। সৌভাগ্যের বিষয় এই যে, বাৎখ্যানকৃত ন্যায়ভাষ্য, উল্লোতকরকৃত হায়বার্ত্তিক, বাচস্পতি মিশ্রকৃত হায়বার্ত্তিকতাৎপর্য্যটাকা, উদয়নাচার্য্য-প্রণীত বার্ত্তিক-তাৎপর্য্যপরিশুদ্ধি, বিশ্বনাথ হায়পঞ্চাননকৃত হায়সূত্রবৃত্তি ও জয়সুভট্টের হায়মঞ্জরী প্রভৃতি কতিপয় উৎকৃষ্ট গ্রন্থ এখনও বিলুপ্ত হয় নাই।

ন্যায়দর্শনের সূত্রসংখ্যা সম্বন্ধে যথেষ্ট মতভেদ দৃষ্ট হয়। স্থলবিশেষে সূত্রাংশ ভাষ্যমধ্যে, আবার ভাষ্যাংশ সূত্রমধ্যে প্রবিষ্ট হওয়াতেই সূত্রসংখ্যার এই প্রকার গোলযোগ সংঘটিত হইয়াছে। সাধারণতঃ ন্যায়দর্শনে ৫৪৭টি সূত্র দেখিতে পাওয়া যায় ; কিন্তু সর্বশাস্ত্রবিশারদ মহামতি বাচস্পতি মিশ্র যে, ‘ন্যায়সূচী নিবন্ধ’ রচনা করিয়াছেন, তাহাতে তিনি সূত্রসংখ্যা নির্দ্ধারণের জন্য যথেষ্ট শ্রম স্বীকার করিয়াছেন। তাঁহার মতে সমগ্র ন্যায়দর্শনের সূত্রসংখ্যা পঁচশত আটশ (৫২৮)। উক্ত সূত্রসমূহ পঁচ অধ্যায়ে বিভক্ত, এবং প্রত্যেক অধ্যায় আবার দুই দুইটি আত্মিকের পরিসমাপ্ত হইয়াছে ; সুতরাং বুঝিতে হইবে যে, পঁচ অধ্যায়ের দশটি আত্মিকে উক্ত সূত্রগুলি শেষ হইয়াছে।

আত্মিক শব্দটি ‘পাদ’ বা পরিচ্ছেদের স্থলবর্তী। একদিনের মধ্যে গ্রন্থের যতটা অংশ রচিত হইয়াছিল, সেই অংশটুকুই ‘আত্মিক’ নামে নির্দিষ্ট হইয়াছে। ইহা হইতে বুঝা যায় যে, সমগ্র ন্যায়দর্শন রচনা করিতে মহামুনি গোত্রমের দশদিনমাত্র সময় লাগিয়াছিল। আশ্চর্যের বিষয়, সেই দশদিনের গ্রন্থখানা এখন দশ মাসেও আয়ত্ত করা সহজ হয় না ?

ন্যায়দর্শনের প্রথম অধ্যায়ের প্রথম আত্মিকে শাস্ত্রপ্রতিপাদ্য ষোড়শ পদার্থের মধ্যে, প্রমাণ, প্রমেয়, সংশয়, প্রয়োজন, দৃষ্টান্ত, সিদ্ধান্ত, অবয়ব, তর্ক ও নির্ণয় এই নয়টি, আর দ্বিতীয় আত্মিকে বাদ, জল, বিতণ্ডা, হেত্বাতাস ও ছল, এই পঁচটিমাত্র পদার্থ নিরূপিত হইয়াছে।

দ্বিতীয়াধায়ে প্রমাণ-পরীক্ষা, আর তৃতীয় ও চতুর্থ অধ্যায়ে প্রমের-পরীক্ষা সমাপ্ত হইয়াছে । (১) তাহার পর, পঞ্চম অধ্যায়ের প্রথম আঙ্কিকে ‘জাতি’ ও দ্বিতীয় আঙ্কিকে ‘নিগ্রহ স্থান’ নামক দুইটি বিষয় নিরূপিত ও বিচারিত হইয়াছে । বলা বাহুল্য যে, উক্ত ষোড়শ পদার্থের নিরূপণ ও আলোচনা প্রসঙ্গে আরও বহু-বিধ জ্ঞাতব্য বিষয় গ্রন্থমধ্যে সমালোচিত ও মীমাংসিত হইয়াছে !

আমরা প্রথমেই বলিয়াছি যে, হিন্দুদর্শন মাত্রেরই দুঃখ-বাদে আরম্ভ, এবং দুঃখশাস্তিতে পর্য্যবসান । এ নিয়মের কোথাও ব্যতিচার দৃষ্ট হয় না । মহর্ষি গৌতমও এ নিয়ম লঙ্ঘন করেন নাই । তিনি স্বপ্রণীত ন্যায়দর্শনের প্রারম্ভেই দুঃখ-নিবৃত্তি ও নিঃশ্রেয়স-প্রাপ্তি এবং তাহার উপায়ানুসন্ধানে প্রবৃত্ত হইয়া, অতি সংক্ষেপে ও সহজ কথায় আপনার অভিপ্রায় ব্যক্ত করিয়াছেন । দুঃখ ও তদুপশমাত্মক নিঃশ্রেয়সকে লক্ষ্য করিয়া তিনি বলিয়াছেন—

“দুঃখ-জন্ম-প্রবৃত্তি-দোষ-মিথ্যাজ্ঞানানামুত্তরোত্তরাপায়ে তদন-স্তরাপায়াদপবর্গঃ ॥” [ স্মারসূত্র ১।১।২ ]

১) পরীক্ষা অর্থ—প্রতিজ্ঞাত বিষয়গুলি ভগতে আছে কি না, থাকিলেও, যে পদার্থ যে ভাবে বর্ণিত হইল, তাহা ঠিক সেইরূপই কি না, এবং উহাদের সংখ্যা-ভুক্তি সঙ্কেত ও প্রকারান্তর থাকি সম্ভব কি না, এই সকল বিষয় আলোচনাপূর্ব্বক নিজের অভিমত পক্ষ সমর্থন ও সংস্থাপন করা । বিনা পরীক্ষার কেহ কাহারো কথা গ্রহণ করিতে সম্মত হয় না, এইজন্য প্রতিজ্ঞাত বিষয়ে পরীক্ষার প্রয়োজন ।

ইহার অভিপ্রায় এই যে, জগতে দুঃখ বলিয়া কোনও পদার্থ নাই, অথবা উহা অপ্রিয় বা অনভিপ্রেত নহে, এ কথা বলিবার

দুঃখবাদ ও উপায় নাই ; কারণ, দুঃখের অস্তিত্ব ও প্রতি-  
 কূলভাব কাহারো অবিদিত নহে ; সুতরাং  
 প্রতীকার চিন্তা : দুঃখের অস্তিত্ব ও অপ্রিয়ত্ব আর বিশেষ করিয়া  
 প্রতিপাদনের আবশ্যক হয় না। ইহা প্রাণিমাত্রেরই সুপরিচিত ও  
 স্বতঃসিদ্ধ। জগতে যে দিকেই দৃষ্টি নিক্ষেপ করা যায়, সেই  
 দিকেই দুঃখের প্রচণ্ড প্রতাপ পরিলক্ষিত হয়। ধনী দরিদ্র  
 ও মূর্থ পাণ্ডিত্যনির্বিশেষে সকলেই অস্বাভাবিক পরিমাণে ইহার  
 ভীতি অনুভব করিয়াছে ও করিতেছে। এই দুঃখের তাঁর  
 তাড়না বাহার হৃদয়ে নিত্যমুহূর্ত্তে অসহনায় বলিয়া অনুভূত হইতে  
 থাকে, সেই সৌভাগ্যশালী পুরুষই এই দুঃসহ দুঃখাভিঘাত  
 হইতে আত্মত্যাগে ব্যাকুল হইয়া উপযুক্ত উপায়ান্বেষণে প্রবৃত্ত  
 হন। তখন তিনি বুঝতে পারেন যে, এই বিষম দুঃখ-ব্যর্থ  
 প্রশমন করিতে হইলে রোগ-প্রত্যনিক চিকিৎসা করিলে চলিবে  
 না, পরন্তু হেতু-প্রত্যনাক চিকিৎসা করিতে হইবে (১)। কাজেই  
 তখন দুঃখের মূলানুসন্ধান করা তাহার অত্যাবশ্যক হয়।

প্রাণিধান সহকারে বিচার করিয়া দেখিলে, বেশ বুঝিতে

---

(১) চিকিৎসা সাধারণতঃ দুই প্রকার—এক রোগ-প্রত্যনিক, দ্বিতীয় হেতু-প্রত্যনিক। তন্মধ্যে যাহা কেবল উপস্থিত রোগ-বাতনা নিবারণার্থ চিকিৎসা, তাহা রোগ-প্রত্যনিক ; আর যাহা রোগের নিদান বা মূল কারণ নিবারণার্থ চিকিৎসা, তাহা হেতু-প্রত্যনিক।

পারা যায় যে, দুঃখ সম্বন্ধের যত প্রকার কারণ আছে, তন্মধ্যে দৃশ্যমান স্থূল শরীর-পরিগ্রহই সর্ববিধ দুঃখের প্রধান কারণ । জগতে দুঃখরহিত কোন শরীরী দেখিতে পাওয়া যায় না ; দুঃখ যেন শরীরের চিরসহচর ; উহারা কেহই যেন পরস্পরকে ছাড়িয়া কণকালও থাকিতে নিতান্ত নারাজ । এই কারণে স্থূল শরীর-পরিগ্রহকেই ( জন্ম ধারণকেই ) দুঃখ ভোগের নিদান বলিয়া নির্দেশ করা, বোধ হয়, কখনই অসঙ্গত হইতে পারে না ।

অতঃপর শরীর-পরিগ্রহের নিদান পরীক্ষা করিলে বুঝিতে পারা যায় যে, জীবের প্রবৃত্তিই উক্ত শরীর-পরিগ্রহের নিদান । প্রবৃত্তি অর্থ-- শুভাশুভ কর্মের অনুষ্ঠান । স্বকৃত শুভাশুভ কর্মানুষ্ঠানেই জীবগণকে বিভিন্ন জগতে বিভিন্ন প্রকার শরীর-ধারণ করিতে বাধ্য করে । নিজ নিজ কর্মানুসারেই যে, জীবগণের জন্ম ও ফল-ভোগের তারতম্য সংঘটিত হইয়া থাকে, তদ্বিষয়ে সমস্ত হিন্দুশাস্ত্র একমত হইয়া একই অভিপ্রায় প্রকাশ করিয়াছেন । তন্মধ্যে শ্রুতি বলিয়াছেন—

‘তং বিজ্ঞা-কর্মণী সমস্মারভেতে’ [ বৃহদারণ্যকোপনিষদ্ ৬।৪।২ ] অর্থাৎ যোগার্জিত জ্ঞান ও কর্ম তাহার ( মৃত ব্যক্তির ) পশ্চাদনুসরণ করিয়া থাকে ।

“তদেব সত্ত্বঃ সহ কর্মগৈতি”

প্রাপ্যাস্তং কর্মণস্তস্য যৎ কিলেক্ষহ করোত্যয়ম্ ।

তস্মাৎ লোকাৎ পুনরত্যস্মৈ লোকাযু কর্মণে ॥”

[ বৃহদারণ্যক ৪।৪।৬ ]

অর্থাৎ ভোগাসক্ত পুরুষ স্বীয় কৰ্ম্মের সহিত অমুরূপ জন্ম লাভ করিয়া থাকে । একথা কঠোপনিষদ্ আরও স্পষ্ট করিয়া বলিয়াছেন,—

“যোনিমন্তে প্রপচ্ছন্তে শরীরহায় দেহিনঃ ।

স্থাপুগম্যেহনুসংযান্তি যথাকৰ্ম্ম যথাশ্রুতম্ ॥”

অর্থাৎ নিজ নিজ কৰ্ম্ম ও জ্ঞানানুসারে কোন কোন জীব শরীর ধারণের উদ্দেশ্যে জন্মঘোনি প্রাপ্ত হয় ; কেহ কেহ বা স্থাবরদেহ অধিগত হয় । মনুসংহিতা এই বিষয়টাই কিঞ্চিৎ বিশেষ করিয়া বলিয়াছেন—

“শরীরজৈঃ কৰ্ম্মদোষৈর্বাতি স্থাবরতাং নরঃ ।

বাচিকৈঃ পক্ষিযোনিতাং মানসৈরন্ত্যজাতিতাম্ ॥”

ইহা ভিন্ন আরও বহুতর প্রমাণ প্রদর্শন করা যাইতে পারে, যাহা দ্বারা স্পষ্ট প্রমাণিত হয় যে, জীবগণের প্রাক্তন কৰ্ম্মরাশিই বর্তমান জন্ম ও তদুপযোগী ভোগবৈচিত্র্যের একমাত্র কারণ ।

উপরে যে, কৰ্ম্মকে জন্মের কারণ বলিয়া নির্দেশ করা হইল, তাহা নিকাম কৰ্ম্ম নহে—সকাম কৰ্ম্ম । (১) কামনার বীজ হইতেছে দোষ । দোষ অর্থ—রাগ ( অমুরাগ—ভালবাসা ) ও দ্বেষ । এই রাগ ও দ্বেষই সকল জীবকে ভিন্ন ভিন্ন কৰ্ম্মপথে প্রেরণা করে । জীবগণ কখনও প্রবল অমুরাগের বশে, কখনও বা দ্বেষের বশে ভাল মন্দ সর্বপ্রকার কৰ্ম্মানুষ্ঠানে প্রবৃত্ত হইয়া থাকে, এবং তাদৃশ কৰ্ম্মই

---

( ১ ) নিকাম কৰ্ম্মের ফল জন্ম নহে—চিত্তশুদ্ধি ও সংসারনিবৃত্তি । ●



জীবের ভবিষ্যৎ জীবনের প্রকৃত স্বরূপ নির্দেশ করিয়া থাকে ;  
সুতরাং রাগ ও দ্বেষই জীবগণের প্রবৃত্তিজনক প্রধান দোষ ।

কথিত রাগ দ্বেষরূপ দোষও আবার মিথ্যাজ্ঞান-প্রসূত ;  
মিথ্যাজ্ঞান বা ভ্রান্তিবুদ্ধি প্রবল হইলেই মানুষ অনিত্যকে নিত্য  
বলিয়া, অসত্যকে সত্য বলিয়া এবং অনাত্মাকে আত্মা বলিয়া মনে  
করে, এবং সেই সমুদয় অযথাভূত বস্তুতেই যথাসম্ভব অনুরক্ত বা  
বিরক্ত হইয়া শুভাশুভ পথে পদার্পণ করিয়া থাকে । মহানতি  
বিজ্ঞানভিক্ষু একটী মাত্র শ্লোকে ইহা বিবৃত করিয়াছেন—

“রাগ-দ্বেষাদয়ো দোষাঃ সর্বৈ ভ্রান্তিনিবন্ধনাঃ ।

কার্যো হ্যস্তু ভবেদদোষঃ—পুণ্যাপুণ্যমিতি ত্রুটিঃ ॥

[ সাংখ্যসার ]

অর্থ—ভ্রান্তিজ্ঞান হইতেই রাগদ্বেষাদি দোষের উৎপত্তি ; এবং  
উক্ত দোষনিচয়ের ফল—পুণ্য-পাপও দোষসংজ্ঞার অন্তর্ভূত ।

সর্ববানর্থ বোঝ এই মিথ্যাজ্ঞান বা ভ্রান্তিবুদ্ধি যতদিন অপনীত  
না হইবে, জীব শত চেষ্টায়ও ততকাল দুঃখদারার তীভ্রাভিঘাত  
নিবৃত্ত করিতে পারিবে না । কারণ অব্যাহত থাকিলে,  
কার্যোৎপত্তির বাধা করিবে কে ? এই অভিপ্রায়েই মহর্ষি গৌতম  
“দুঃখ-জন্ম-প্রবৃত্তি-দোষ-মিথ্যাজ্ঞানানাম্ উত্তরোত্তরাপায়ে তদনন্ত-  
রাপায়াদপবর্গঃ” বলিয়া নিদান-চিকিৎসার উপদেশ দিয়া  
বলিয়াছেন যে,—

হে জীবগণ, তোমরা যদি দুঃসহ দুঃখ-যাতনা হইতে পরিত্রাণ  
পাইতে চাও, যদি কস্মিন্ কালেও ত্রিবিধ দুঃখ দর্শন করিতে ইচ্ছা

মা কর, তাহা হইলে অগ্রে মিথ্যাজ্ঞানের—অনিত্য অনাত্মা দেহাদিগত নিত্যআত্মহাদি ভ্রান্তির নিরসনে যত্নপর হও । দুঃখস্থ মিথ্যাজ্ঞান বিদ্যমান থাকিলে, সে নিশ্চয়ই দুঃখসমুত্তি প্রসব করিবেই করিবে । পক্ষান্তরে, মূল কারণ মিথ্যাজ্ঞান বিদ্বস্ত হইলে, তৎকাব্য রাগদ্বৈষাদি দোষরাশিও নিশ্চয়ই অন্তর্হিত হইবে ; দোষরাশির অভাবে তদনুযায়ী কর্মপ্রবৃত্তিও নিরস্ত হইবে ; কর্মবোজ বিনষ্ট হইলে, শুভাশুভ ফলভোগও অসম্ভব হইবে ; ফলভোগ অসম্ভাবিত হইলে, তন্নিমিত্ত দেহধারণ বা জন্মপরিগ্রহেরও আর আবশ্যক হইবে না ; দেহেব অভাবে দুঃখভোগের সম্ভাবনা কোথায় ? দেহই দুঃখ-ভোগের একমাত্র আশ্রয় স্থান ; সুতরাং জন্মের অভাবে দুঃখত্রয়ের আত্যন্তিক অভাব অবশ্যজ্ঞাবী । এই কারণেই আচার্য্য গৌতম দুঃখের কারণ-পরম্পরা প্রদর্শনচ্ছলে তদুচ্ছেদের উপায় নির্ধারণেরও সুযোগ করিয়া দিয়াছেন ।

ভ্রান্তি বা মিথ্যাজ্ঞানই যখন দুঃখভোগের মূল কারণ, তখন সহজেই বুঝিতে পারা যায় যে, একমাত্র তত্ত্বজ্ঞানই উক্ত দুঃখ-নাশি-

প্রশমনের অসাধারণ উপায় । অতএব দুঃখভোগে  
 দুঃখ-নিবৃত্তির  
 উপায়-তত্ত্বজ্ঞান  
 কাতরচিত্ত ব্যক্তিমাত্রেরই তত্ত্বজ্ঞান সঞ্চয়ে সচেষ্ট  
 হওয়া উচিত । ( ১ )

( ১ ) জগতে এরূপ কতকগুলি পদার্থ দৃষ্ট হয়, যাহাদের মধ্যে পরস্পর বিরোধিতা চিরপ্রসিদ্ধ । উহারা কখনও কোথাও একসঙ্গে অবস্থান করে না । যেমন—শীত ও গ্রীষ্ম ; সুখ ও দুঃখ ; তেজঃ ও তিমির প্রভৃতি । তত্ত্বজ্ঞান আর ভ্রান্তিজ্ঞানও ঐ শ্রেণীর পদার্থ ; জ্ঞান ও

জ্ঞানমাত্রই প্রমাণ-সাপেক্ষ ; প্রমাণের সাহায্য ব্যতীত কখনও কোন প্রকার প্রমা-জ্ঞান উৎপন্ন হয় না ; সুতরাং তত্ত্বজ্ঞানের  
 উপযোগী প্রমাণ ও প্রমেয় ( জ্ঞাতব্য পদার্থ )  
 পদার্থ সংকলন নির্দেশ করা আবশ্যিক ; তাই মহর্ষি গোতম  
 প্রথমেই সে সকলের নাম নির্দেশ করিতেছেন—

“প্রমাণ-প্রমেয়-সংশয়-প্রয়োজন-দৃষ্টান্ত-সিদ্ধান্তাবয়ব-তর্ক-নির্ণয়-বাদ-জল্প-বিতণ্ডা-হেতুভাস-চ্ছল-জাতি-নিগ্রহস্থানানাং তত্ত্বজ্ঞানান্নিঃশ্রেয়সাধিগমঃ” ॥ ১ ॥ ১ ॥ ১ ॥

প্রমাণ, প্রমেয় ( প্রতিপাদ্য বা জ্ঞেয় ), সংশয়, প্রয়োজন, দৃষ্টান্ত, সিদ্ধান্ত, অবয়ব, তর্ক, নির্ণয়, বাদ, জল্প, বিতণ্ডা, হেতুভাস, ছল, জাতি ও নিগ্রহস্থান, এই ষোড়শ প্রকার পদার্থের তত্ত্ব বা যথার্থ স্বরূপ অবগত হইলেই জীব নিঃশ্রেয়স বা পরম মঙ্গল মুক্তিলাভে সমর্থ হয় ।

অজ্ঞানের বিরোধিতা স্বভাবসিদ্ধ । এই কারণেই জ্ঞানোদয়ে অজ্ঞান অন্তর্হিত হইয়া যায় । কোন বিষয়ে ভ্রান্তিজ্ঞান উপস্থিত হইলে, যতক্ষণ তদ্বিষয়ে যথার্থজ্ঞান ( তত্ত্বজ্ঞান ) উৎপন্ন না হয়, ততক্ষণ সেই ভ্রান্তি জ্ঞান অক্ষুণ্ণ থাকে । কারণ, তত্ত্বজ্ঞানই ভ্রান্তিজ্ঞান নিরাসের একমাত্র উপায় । মহর্ষি কপিল বলিয়াছেন—

“নিয়তকারণাৎ তদ্বচ্ছিত্তিধ্বংসবৎ ॥” ( সাংখ্যদর্শন ১৫৬ )

অর্থাৎ অন্ধকার নিবারণে আলোকই যেমন একমাত্র কারণ, তেমনি ভ্রান্তিজ্ঞান নিবৃতিতেও জ্ঞানই একমাত্র নিয়ত ( অব্যভিচারী ) কারণ । মহর্ষি গোতমও এইরূপ কার্য্য-কারণতাবের প্রতি লক্ষ্য রাখিয়াই তত্ত্বজ্ঞানের ঐক্যোপগতি দেখাইয়াছেন ।

মহৰ্ষি গৌতম উক্ত ষোড়শ পদার্থের কেবল নাম নির্দেশ করিয়াই নিশ্চিন্ত হন নাই, তিনি পরিকল্পিত ষোড়শ পদার্থের পৃথক পৃথক লক্ষণ দ্বারা এই সকল পদার্থের প্রকৃত স্বরূপও বুঝাইয়া দিয়াছেন, এবং বিবিধ যুক্তি ও প্রমাণের সাহায্যে সে সমুদয় পদার্থের নির্দেশানুযায়ী অস্তিত্বও সমর্থন করিয়াছেন (১)। আমরা ক্রমশঃ সে সমুদয় কথার আলোচনা করিব।

তত্ত্বজ্ঞান বস্তু-বিচার সাপেক্ষ ; বস্তুবিচারও আবার প্রমাণ-

( ১ ) ভাষ্যকার বাৎস্তায়ন ঋষি ত্ৰায়দৰ্শনের প্রতিপাদন প্রণালী অতি সংক্ষেপে নির্দেশ কবিয়াছেন—“ত্রিবিধা চাত্ত শাস্ত্রাণ্য প্রবৃত্তিঃ—উদ্দেশঃ, লক্ষণং, পরীক্ষা চেতি । অত্র নামধেয়েন পদার্থনাত্তাত্তাভিধানম্ উদ্দেশঃ । উদ্দিষ্টস্ত তত্ত্বব্যবস্থাপকো ধর্মঃ লক্ষণম্ । লক্ষিতস্ত—যথালক্ষণম্ উপপত্ততে নবা ইতি প্রমাণৈরবধাবণং পরীক্ষা । ( ১।১।৩ ) )

এই গৌতমীয় ত্ৰায় শাস্ত্রের উক্তিপ্রণালী তিন প্রকার ( ১ ) উদ্দেশ, ( ২ ) লক্ষণ ও ( ৩ ) পরীক্ষা । তন্মধ্যে প্রতিপাত্ত বিষয়ের যে, কেবল নাম-মাত্র নির্দেশ, তাহার নাম উদ্দেশ । সেই উল্লিখিত পদার্থের যে, পদার্থান্তর হইতে বৈশিষ্ট্য বা পরিচয়কথন, তাহার নাম লক্ষণ । যাহার যেরূপ লক্ষণ বা পরিচয় প্রদান করা হয়, সেই পদার্থ যে, ঠিক সেইরূপই বটে, অত্ৰ প্রকার নহে, উপযুক্ত যুক্তি ও প্রমাণ দ্বারা তাহার দৃঢ়তা সমর্থন করার নাম পরীক্ষা ।

ইহা ত্ৰায়দৰ্শনের প্রতিপাদন-পদ্ধতি হইলেও, অত্ৰ দৰ্শনেরও অনতিমত নহে ; কারণ, যে কোন তত্ত্ব নিরূপণ করিতে হইলেই উক্ত তিনপ্রকার পদ্ধতি অবলম্বন করা আবশ্যক হয় ; নচেৎ কেবল নাম নির্দেশ বা লক্ষণ প্রদর্শন দ্বারাই অতিমত তত্ত্বে বুদ্ধিমান লোকে সহজে আস্থা স্থাপন করেন না, বা করিতে পারেন না ।

সাপেক্ষ। বিষয় না থাকিলে যেমন জ্ঞান ও বিচার হয় না, সংকলিত পদার্থের তেমনি প্রমাণ না থাকিলেও বস্তুসিদ্ধি পৌরূপার্থ্য (প্রমেয়ের অস্তিত্বসিদ্ধি) হয় না; এই জ্ঞান বিষয় (প্রমেয়) নির্দেশের পূর্বের প্রমাণ নির্দেশ করা আবশ্যিক হয়। এই কারণেই মহর্ষি গৌতম প্রমেয় নির্দেশের অগ্রেই প্রমাণের উল্লেখ করিয়াছেন। ইহা শিষ্টদম্যত পদ্ধতিও বটে। সাংখ্যাচার্য্য ঈশ্বরকৃষ্ণ স্বকৃত কারিকা মধ্যে—

### “প্রমেয়সিদ্ধিঃ প্রমাণাদ্ধি”

বলিয়া উক্ত পদ্ধতিরই অনুমোদন করিয়াছেন। দৃঢ়তর<sup>১</sup> প্রমাণ ব্যতীত যখন কোন বিষয়েরই অস্তিত্ব অসন্দিগ্ধরূপে সিদ্ধ হইতে পারে না, তখন সর্বদা প্রমাণ নির্দেশ করা যুক্তি-সম্মতও বটে।

জীবের চিরবাহিত নিঃশ্রেয়স বা মুক্তিলভের একমাত্র উপায় হইতেছে তত্ত্বজ্ঞান। সেই তত্ত্বজ্ঞান যেরূপই হউক না কেন, বিজ্ঞেয় বিষয় ব্যতীত তাহা কখনই আত্মলাভ করিতে পারে না। অতএব সূত্রের প্রথমে তত্ত্বজ্ঞানের উপযোগী প্রমেয় বা বিষয় নির্দেশ করাই উচিত ছিল সত্য; কিন্তু তাহা হইলেও, প্রমেয়-নির্ণয় যখন প্রমাণের অধীন,—যতক্ষণ নির্দোষ প্রমাণ দ্বারা বস্তুসত্তা অবধারিত না হয়, ততক্ষণ তাহা কখনই বস্তুরূপে প্রমেয়শ্রেণীর অন্তর্ভুক্ত হইতে পারে না; তখন প্রমেয়-নির্দেশের অগ্রে প্রমাণের নির্দেশ নিশ্চয়ই অসঙ্গত হয় নাই; বরং সম্বন্ধিক শোভনই (সমীচীনই) হইয়াছে।

তাদের পর, সংশয় না থাকিলে নির্ণয় বা সিদ্ধান্তের আবশ্যক হয় না ; এবং বিনা প্রয়োজনে নির্ণয়ের প্রয়াসও সম্পূর্ণ বাতুল-চেষ্টার ন্যায় উপেক্ষণীয় হয় ; এই কারণে প্রমেয়ের পরই সংশয় ও প্রয়োজনের নির্দেশ করা আবশ্যক হইয়াছে । কোন সন্দিক্ত বিষয় অপরকে বুঝাইতে হইলেই অগ্রে দৃষ্টান্ত প্রদর্শন, পশ্চাৎ সিদ্ধান্ত স্থাপন করিতে হয় ; ইহাই ন্যায়-সম্মত নিয়ম । এই কারণে প্রয়োজনের পরেই দৃষ্টান্ত ও সিদ্ধান্তের উল্লেখ করা হইয়াছে । এই প্রকার কার্য্য-কারণভাবের পৌৰ্ব্বাপৰ্য্য মনস্থ করিয়াই সূত্রমধ্যে অপরাপর পদার্থেরও (প্রমেয়েরও) পর পর নির্দেশ করা হইয়াছে, বুঝিতে হইবে ।

প্রথম সূত্রে, যে ষোড়শ পদার্থ পরিগণিত হইয়াছে, এখন একে একে সে সমুদয়ের লক্ষণ নির্দেশ বা পরিচয় প্রদান করা আবশ্যক হইয়াছে । তদনুসারে প্রথমেই প্রমাণের লক্ষণ বলা হইতেছে—

“প্রত্যক্ষানুমানোপমানাগমাঃ প্রমাণানি” ॥ ১ । ১ । ৩ ॥

অর্থাৎ প্রাপ্তান্ত ষোড়শ পদার্থ নির্ণয়োপযোগী প্রমাণ চারি প্রকার—প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপমান ও আগম ( শব্দ ) ।

আমরা প্রথমেই বলিয়াছি যে, সমস্ত হিন্দুদর্শনেরই উদ্দেশ্য বা চরম লক্ষ্য এক ; কিন্তু উদ্দেশ্য এক হইলেও তৎসিদ্ধির উপায় সম্বন্ধে যথেষ্ট মতভেদ পরিলক্ষিত হয় । প্রায় সকল দার্শনিকই নিজ নিজ কৃতি ও প্রবৃত্তি অনুসারে বিভিন্ন প্রকার সাধনা-প্রণালী প্রদর্শন করিয়াছেন । তদনুসারে দার্শনিক প্রমাণ ও প্রমেয় সম্বন্ধে

যথেষ্ট পার্থক্য সংঘটিত হইয়াছে। তাহার ফলে, প্রেম্যসংখ্যা (প্রতিপাত্ত পদার্থের সংখ্যা) এক হইতে ষোড়শ পর্য্যন্ত, এবং প্রমাণের সংখ্যা এক হইতে দশ পর্য্যন্ত দাঁড়াইয়াছে ( ১ ) ।

মহর্ষি গোতমের মতে তত্ত্বজ্ঞানের বিষয়ীভূত পদার্থ সংখ্যা যেমন ষোলটীর নূনাধিক নহে, তেমনি পদার্থ-নির্ণায়ক প্রমাণ-সংখ্যাও চারিটীর কম বেশী নহে।

বুঝিতে হইবে, উক্ত চতুর্নিধ প্রমাণ ব্যতীত কথিত ষোড়শ পদার্থের অস্তিত্ব নির্ণীত হয় না ; পক্ষান্তরে, উক্ত ষোড়শ পদার্থ-

( ১ ) পদার্থসংখ্যা কপিল ও পতঞ্জলির মতে পঁচিশ, গোতমের মতে ষোড়শ, কণাদের মতে সপ্ত, বেদান্তমতে এক। প্রমাণের সম্বন্ধে এইরূপ বিভাগ সংকলিত হইয়াছে—

প্রত্যক্ষমেকং চাক্ষর্যাকাঃ কণাদ-সুগতো পুনঃ ।

অমুমানং চ তচ্চাপি সাংখ্যাঃ শব্দং চ তে উভে ॥

ত্ৰায়ৈকদেশিনস্তাবজ্জপমানং চ তাত্রাপি ।

অর্থাপত্ত্যা সত্ৰৈতানি চত্বারিণ্যহং প্রভাকরাঃ ॥

অভাববৰ্জ্যেতানি ভাট্টা বৈদান্তিনস্তথা ।

সম্ভবৈতিহ্যবুদ্ধানি ইতি পৌরাণিকা জগুঃ ॥”

চানাকের মতে প্রত্যক্ষই একমাত্র প্রমাণ। কণাদ ও বৌদ্ধবিশেষের মতে প্রত্যক্ষ ও অমুমান ; সাংখ্যমতে প্রত্যক্ষ, অমুমান ও শব্দ ; নৈয়ায়িকের ( গোতমের ) মতে প্রত্যক্ষ, অমুমান, শব্দ ও উপমান ; প্রভাকরমতে এতদতিরিক্ত অর্থাপত্তিও পঞ্চম প্রমাণ ; ভট্ট ও বৈদান্তিকমতে এতদতিরিক্ত অমূললক্ষিও একটি প্রমাণ, এবং পৌরাণিক মতে সম্ভব ও ঐতিহ্য নামে আরও দুইটি প্রমাণ স্বীকৃত হইয়াছে।

সমর্থনের জন্য কপিত, চারিটী প্রমাণের অতিরিক্ত কোন প্রমাণ  
কল্পনা করিবারও আবশ্যক হয় না ; সুতরাং তদ্ব-নিক্রপণের পক্ষে  
প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপমান ও আগম, এই চারিপ্রকার প্রমাণই  
যথেষ্ট (১) ।

উল্লিখিত চতুর্বিধ প্রমাণের মধ্যে প্রত্যক্ষ প্রমাণই সর্বাপেক্ষা  
বলবান্, অপর ত্রিবিধ প্রমাণের মূল, এবং সর্ববাদি-সম্মত ; (২)  
এইজ্ঞ সূত্রকার প্রথমেই প্রত্যক্ষ প্রমাণের বিশেষ লক্ষণ নির্দেশ  
করিতেছেন—

(১) লক্ষণ বচনাব সাধাবণ নিয়ম এই যে, অগ্রে সাধাবণ লক্ষণ  
নির্দেশ করিয়া পশ্চাৎ তাহার বিশেষ লক্ষণ ও বিভাগাদি নির্দেশ কবিত্তে  
হয়। এখানে প্রথমেই প্রমাণের বিভাগ নির্দেশ কবায় সে নিয়ম ভগ্ন  
হইতেছে ; তজ্জন্ত হ্রস্ব এক ‘প্রমাণ’ শব্দকেই লক্ষ্য ও লক্ষণ, এতদুভয়ার্থে  
প্রযুক্ত বলিয়া বুঝিতে হইবে। সংস্কৃত অর্থে ‘প্রমাণ’ শব্দটী লক্ষ্য, আবার  
‘প্রমাণভেদেনেনতি’ অর্থাৎ বাহা দ্বারা প্রমাণিত হয়—এই প্রকাষ  
যোগার্থানুসাবে ঐ প্রমাণ শব্দই প্রমাণের সামান্ত্র লক্ষণ বা সাধাবণ  
পরিচায়করূপে গৃহীত হয় ; সুতরাং হ্রস্ব ‘প্রমাণ’ পদদ্বাবাই প্রমাণের  
সামান্ত্রভাবে পরিচয় প্রদানপূর্বক বিভাগ ও বিশেষ লক্ষণ নির্দেশ করা  
অসম্ভব হয় নাই।

(২) প্রত্যক্ষ ব্যতীত ব্যাপ্তিজন্য বা সাধ্য-সাধনভাব কিছুই  
নির্ণীত হয় না ; এবং প্রত্যক্ষ ব্যতীত উপমান-উপমেয়ভাবও কল্পনা করা  
ধায় না ; তাহার পর, প্রত্যক্ষ ব্যবহার না থাকিলে প্রথমে, কোন শব্দে  
কিরূপ অর্থ বুঝায়, তাহাও জানিতে পারা যায় না ; এই কাবণে প্রত্যক্ষ  
প্রমাণকে সমস্ত প্রমাণের মূল বলিয়া স্বীকার কবিত্তে হয় ।



“ইন্ড্রিয়ার্থসম্বন্ধকর্ষোৎপন্নঃ জ্ঞানমব্যাপদেশ্যমব্যভিচারি  
ব্যবসায়াত্মকং প্রত্যক্ষম্” ॥ ১ । ১ । ৪ ॥

চক্ষুঃ প্রভৃতি ইন্ড্রিয়নিচয় শব্দাদি বাহ্য বিষয়ের সহিত সংযুক্ত হইয়া, যে জ্ঞান সমুৎপাদন করে, তাহার নাম প্রত্যক্ষ জ্ঞান। বিশেষ এই যে, শব্দজ্ঞান জ্ঞানের ন্যায় ইহা ব্যাপদেশ্য নহে; অর্থাৎ শব্দ দ্বারাই শব্দ জ্ঞানের নির্দেশ হইয়া থাকে, কিন্তু প্রত্যক্ষ জ্ঞানের সেরূপ নির্দেশ বা অভিব্যক্তি করা কখনও সম্ভবপর হয় না।

ভ্রম ও সংশয়স্থলে কখন কখন জ্ঞাত বিষয়ের ব্যভিচার বা পরিবর্তনও ঘটিয়া থাকে, কিন্তু প্রত্যক্ষ জ্ঞান চিরদিনই অব্যভিচারী, অর্থাৎ প্রথম জ্ঞানকালে যে বিষয় যেরূপে অনুভূত হয়, পরেও সে বিষয় সেইরূপেই থাকে; কখনও তাহার অন্তথা প্রতীতি হয় না। বিষয়ের অন্তথাত্ব হইলে তাহা কখনই প্রত্যক্ষ প্রমামধো গণ্য হইতে পারে না। সংশয়স্থলে একাধিক বস্তুও জ্ঞানের বিষয় হয়; সুতরাং সেখানে ‘ইদমিথমেব’ অর্থাৎ ইহা এইরূপই বটে, ইত্যাকার নিশ্চয়বুদ্ধি থাকে না; কিন্তু প্রত্যক্ষস্থলে ঐরূপ নিশ্চয়-বোধ থাকা একান্ত আবশ্যিক; এবং তাহাই যথার্থ প্রমা ( ১ )। অতঃপর অনুমানের লক্ষণ বা স্বরূপ পরিচয়াদি আলোচিত হইতেছে—

( ১ ) সাধারণতঃ অনুমানাদি প্রমাণস্থলে বিজ্ঞেয় বিষয়ের সহিত ইন্ড্রিয়-সংযোগ আবশ্যক হয় না, বরং বিষয়েন্ড্রিয়-সংযোগ সে সমুদয় জ্ঞানের সম্পূর্ণ বিরোধী। যেমন, পর্বতে ধ্বন্দ্বদর্শনে অদৃশ্য বহির্বিহী অনুমান

## [ অনুমান ]

প্রমাণের মধ্যে প্রত্যক্ষের পরেই অনুমানের স্থান । অনুমান প্রমাণ স্বরূপতঃ প্রত্যক্ষমূলক হইলেও, স্থলবিশেষে নির্দোষ অনুমান দ্বারা প্রত্যক্ষেরও ভ্রান্তি বা অযথার্থতা প্রমাণিত হইয়া থাকে (১) । ব্যবহারজগতে অনুমানের প্রাধান্য সর্ববাদিসম্মত । অনুমানের সাহায্য ব্যতিরেকে কোন মানবই কর্তব্যপথে এক পদও অগ্রসর হইতে পারে না । বাহারা অনুমান প্রমাণের প্রাধান্য স্বীকারে

করা হয় ; কিন্তু সেই বলি যদি প্রত্যক্ষ-গোচরই থাকে, তবে প্রকৃতিস্থ কোন লোকই তদ্বিষয়ে আর অনুমান করিতে সমুৎসুক হয় না ।

তাহার পর, প্রত্যক্ষ ভ্রমের স্থলে প্রকৃতপক্ষে দৃশ্য বিষয়ই বিজ্ঞমান থাকে না । কেবল দোষবশতঃ অবিজ্ঞমান বস্তুও বিজ্ঞমানের ভ্রায় প্রতীত হয় নাত্র ; সুতরাং সেখানেও প্রকৃতপক্ষে বিজ্ঞেয় বিষয়ের সহিত মোটেই ইঞ্জিয়-সম্বন্ধ থাকে না । এই অভিপ্রায়েই প্রত্যক্ষের লক্ষণে ‘অব্যভিচারী’ বিশেষণ প্রদত্ত হইয়াছে ।

( ১ ) আমরা সকলেই স্বর্ঘ্যকে ক্ষুদ্রায়তন প্রত্যক্ষ করিয়া থাকি, কিন্তু অনুমানের সাহায্যে জানি—স্বর্ঘ্য ক্ষুদ্রায়তন নহে—অতি মহান্, পৃথিবী অপেক্ষাও বহুলক্ষগুণ বৃহৎ । এখানে নির্দোষ অনুমান দ্বারা সদোষ প্রত্যক্ষ বাধিত হইয়া থাকে । এখানে অনুমানই বলিয়া দেয় যে, অতি দূরত্ব দোষে তোমরা অত বড় স্বর্ঘ্যকেও ক্ষুদ্র বলিয়া দেখিতেছ সত্য, কিন্তু তোমাদের এই প্রত্যক্ষ সত্য নহে, ভ্রম ।

‘অনুমান’ শব্দ কখনও জানে, কখনও বা তৎসাধন প্রমাণেও প্রযুক্ত হইয়া থাকে । কোথায় কোন অর্থ গ্রহণ করিতে হইবে, তাহা সাধারণতঃ প্রজ্ঞাবাহুসারেই বুঝিতে

নিতান্ত নারাজ, তাহাদের ( নাস্তিক প্রভৃতির ) পক্ষে দৈনন্দিন ব্যবহার নিষ্পাদন করাই অসম্ভব হইয়া পড়ে । ( ২ )

অনুমান প্রমাণে প্রধানতঃ হেতু, সাধ্য ও পক্ষ, এই তিনটি বিষয় থাকা আবশ্যিক হয় । ভ্রমধ্যে যাহা দ্বারা অনুমান করা হয়, তাহার নাম হেতু, যাহার সম্বন্ধে অনুমান করা হয়, তাহার নাম সাধ্য, আর যাহাতে বা যে অধিকরণে সাধ্য পদার্থের সম্ভাব অনুমিত হয়, তাহার নাম পক্ষ । যেমন ‘এই পর্বতটী বহ্নি-বিশিষ্ট, যেহেতু ইহাতে ধূম দেখা যাইতেছে’ ( পর্বততো বহ্নিমান ধূমাৎ ), ঐক্স্মলে ধূম হইতেছে হেতু, বহ্নি হইতেছে সাধ্য, আর পর্বত হইতেছে পক্ষ ।

সীধারণতঃ হেতু অপেক্ষা সাধ্য পদার্থটী ( যাহা প্রমাণিত করিতে হইবে, তাহা ) হয় ব্যাপক—হেতু অপেক্ষা অধিক স্থানবর্তী । হেতু হয় তাহার ব্যাপ্য অর্থাৎ সাধ্য অপেক্ষা

( ২ ) মনে করুন, মা কিংবা তথাবিধ কেহ যখন আমাদেরকে কোন খাদ্য বস্তু ভোজন করিতে দিয়া থাকেন, তখন উহা বিষমিশ্রিত কি না, তাহা পরীক্ষা না করিয়াই স্বচ্ছন্দচিত্তে আমরা ভোজন করিতে থাকি; কেন না, মাতা কখনই বিষমিশ্রিত অন্ন প্রদান করিতে পারেন না । এই প্রকার অনুমানই আমাদের ঐ প্রকার ভোজনে প্রবৃত্তির কারণ হয় । দ্বিতীয়তঃ গুরু যখন শিষ্যকে উপদেশ দেন, তখন শিষ্যের মনোগত দোষ, অবোধ বা সংশয় প্রভৃতি ভাব তাহার মুখভঙ্গী ও বাক্য ভঙ্গী দ্বারা অনুমান করিয়া থাকেন । অতএব অনুমান প্রমাণ স্বীকার না করিলে আমাদের সমস্ত ব্যবহারই অচল হইয়া পড়ে ।

অল্পস্থানবৰ্তী। ফল কথা, হেতু পদার্থটী চিহ্নদিনই সাধ্য অপেক্ষা নূন্য দেশে কিংবা অনধিক দেশে (অন্ততঃ সাধ্যের সমস্থানবৰ্তী) থাকিতে বাধ্য ; হেতু কখনই সাধ্য অপেক্ষা বেশী স্থানে থাকিতে পারে না ; থাকিলে সে হেতু ব্যভিচারী দুষ্ক হেতু নামে অভিহিত হয়। ( ১ )

যাহার উপর ( যে অধিকরণে ) কোনও সন্দিক্ত বা অসিক্ত .  
( অনিৰ্দ্ধারিতরূপ ) বিষয়ের সম্ভাব ( অস্তিত্ব ) সাধন করা হয়,  
তাহার নাম ‘পক্ষ’। এই সাধন কার্য্যটী ইচ্ছা-  
পক্ষ পূৰ্ব্বকই হউক, আর অনিচ্ছাপূৰ্ব্বকই ( হঠাৎই )  
হউক, তাহাতে কোনও ক্ষতিবুদ্ধি নাই। সাধ্য বিষয়ে সন্দেহ বা  
অসিক্ততা থাকিলেই যথেষ্ট হয়। ( ২ )।

( ১ ) ব্যাপ্য ও ব্যাপকের সাধারণ বা সহজ লক্ষণ এই :—“অধিক দেশবৃত্তিত্বং ব্যাপকত্বম্ ( অপেক্ষাকৃত অধিক স্থানবৃত্তিত্বই ব্যাপকত্ব ), আর “নূনদেশবৃত্তিত্বং ব্যাপ্যত্বম্” (সাধ্য অপেক্ষা অল্পস্থানবৃত্তিত্বই ব্যাপ্যত্ব)। কিন্তু এ লক্ষণ দ্বারা সৰ্ব্বস্থানের উপপত্তি হয় না। এইজন্ত উহার বিশেষ লক্ষণ আবশ্যক হয়, তাহা এইরূপ :—

“তদ্ব্যপ্যতাভাব-প্রতিযোগিতানবচ্ছেদকধৰ্ম্মবত্ত্বম্ ব্যাপকত্বম্” আর “তদভাবব্যাপকীভূতাভাবপ্রতিযোগিত্বং ব্যাপ্যত্বম্”।

তাৎপর্য্যার্থ—ব্যাপ্য পদার্থটী যতস্থানে থাকে, তাহার কোথাও যাহার অভাব থাকে না, তাহা হয় ব্যাপক ; আর উভয়ের মধ্যে যাহার অভাব ব্যাপক হয়, অর্থাৎ অধিক স্থানবৰ্তী হয়, তাহা হয় ব্যাপ্য। ব্যাপ্য দ্বারা ব্যাপকের অস্তিত্ব অনুমান করা হয়।

( ২ ) এই জন্ত ‘পক্ষের’ পরিচয়ার্থ বলা হইয়া থাকে যে, “সন্দিক্ত-সাধ্যবান্—পক্ষঃ”, আর “নিশ্চিতসাধ্যবান্—সপক্ষঃ।”

উক্ত অনুমিতি জ্ঞান প্রধানতঃ ব্যাপ্তিজ্ঞান-সাধ্য ; সুতরাং ব্যাপ্তিজ্ঞানই অনুমিতি প্রমার যথার্থ করণ—অনুমান। ব্যাপ্তি অর্থ—হেতুরূপে কল্পিত পদার্থটী যতগুলি স্থান অধিকার করিয়া থাকে, তাহার কোথাও যাহার (সাধ্যের) অভাব থাকা কখনও

সম্ভব হয় না, তথাবিধ সাধ্য পদার্থের সহিত যে, ব্যাপ্তি তথাবিধ হেতুর সামান্যধিকরণ্য বা একাধিকরণে অবস্থান, তাহার নাম ব্যাপ্তি। ইহারই নাম অনুমান প্রমাণ। ( ১ )

এই যে, হেতু ও সাধ্যের ব্যাপ্য-ব্যাপকভাবরূপ সম্বন্ধ ( ব্যাপ্তি ), তাহা দুই প্রকারে সংগৃহীত হইতে পারে। এক অস্বয়রূপে, অপর ব্যতিরেকরূপে। উদ্যমসারে ব্যাপ্তিও দুই ভাগে বিভক্ত হইয়াছে। এক অস্বয়ব্যাপ্তি, দ্বিতীয় ব্যতিরেকব্যাপ্তি। যেখানে হেতু সত্তা দ্বারা সাধ্যসত্তা অনুমিত হয়, সেখানকার ব্যাপ্তিকে বলে

( ১ ) ব্যাপ্তি দুইপ্রকার, এক সমব্যাপ্তি, অপর বিষমব্যাপ্তি। যেখানে হেতু ও সাধ্য দুই পদার্থই সমানয়তবৃত্ত হয়, অর্থাৎ কেহও কাহাকে ছাড়িয়া থাকে না—উভয়ই সমদেশবর্তী হয়, সেখানকার ব্যাপ্তিকে ‘সমব্যাপ্তি’ কহে। যেমন গন্ধ ও পৃথিবী, এবং চন্দন ও সৌরভ। গন্ধ কখনও পৃথিবী বা পার্শ্বব পদার্থ ছাড়িয়া অতীত থাকে না ; এবং পৃথিবীও কখনই গন্ধশূন্য হইয়া থাকে না। এই প্রকার, চন্দনও সৌরভশূন্য হয় না, এবং সৌরভও কখনই চন্দন ছাড়িয়া থাকে না। এই জাতীয় ব্যাপ্তির নাম সমব্যাপ্তি। কিন্তু বিষম ব্যাপ্তিহলে হেতু ও সাধ্যের সমুনিয়ত দেশস্থিতি লক্ষণা ধটে না। যেমন ধূম ও বহি। এস্থলে ধূম বহি ছাড়িয়া

অন্বয়ব্যাপ্তি । যেমন ধূমের সত্তায় বহির অনুমিতি । কার্য দ্বারা কারণানুমিতি-স্থলেই প্রায়শঃ অন্বয় ব্যাপ্তির ব্যবহার হইয়া থাকে । অন্বয় ব্যাপ্তির আকার এই প্রকার—‘যো ধূমবান্, স বহ্নিমান্’ অর্থাৎ যেখানে যেখানে ধূম আছে, সেই সেই স্থানেই বহ্নি আছে । এইরূপে কল্পিত নিয়মের কোথাও ব্যতিচার বা অন্তর্থাৎ হইলেই ব্যাপ্তি অসিদ্ধ ( দুষ্ট ) হইবে ; দুষ্ট ব্যাপ্তি অবশ্য ত্যাজ্য ।

যেখানে সাধ্যের অভাব বা অসত্তা দ্বারা সাধনের ( হেতুর ) অভাব বা অসত্তা কল্পিত হয়, সেখানকার ব্যাপ্তির নাম ব্যতিরেক ব্যাপ্তি । ইহার আকার এইরূপ—‘যো ন বহ্নিমান্, স ন ধূমবান্’ অর্থাৎ যেখানে বহ্নি নাই, সেখানে ধূমও নাই ইত্যাদি ।

যেখানে অন্বয় ও ব্যতিরেক—উভয় প্রকার দৃষ্টান্তই মিলে, সেখানে উক্ত উভয় প্রকার ব্যাপ্তিই কল্পিত হইয়া থাকে ( ১ ) । আর তাহা সম্ভব না হইলে কোথাওবা কেবলই অন্বয়ব্যাপ্তি, কোথাওবা কেবলই ব্যতিরেকব্যাপ্তি কল্পিত হইয়া থাকে । ফল কথা, যেখানে অন্বয় ভিন্ন ব্যতিরেকে কোন দৃষ্টান্তই মিলে না,

---

না থাকিলেও, বাহ্য কিন্তু ধূম ছাড়িয়াও বহু স্থানে থাকে । তপ্ত লৌহে বহ্নি থাকে সত্য, কিন্তু ধূম তাহাতে থাকে না ; এই জাতীয় স্থানের ব্যাপ্তিকে বিযম ব্যাপ্তি বলে ।

( ১ ) হেতু ও সাধ্যের যে, এইরূপ সহচার দর্শন, তাহা যে, কতবার হওয়া আবশ্যক ; সে বিষয়ে কোনও নিয়ম নাই । তবে, সাধারণতঃ ভ্রমোদর্শন দ্বারাই ঐরূপ ব্যাপ্তি নিশ্চিত হইয়া থাকে । ফল কথা, উহা জ্ঞানের বোধশক্তির উপর সম্পূর্ণ নির্ভর করে ।

সেখানে কেবলই অময়ব্যাপ্তি দ্বারা, আর যেখানে ব্যতিরেক ভিন্ন অময়ে দৃষ্টান্ত মোটেই পাওয়া যায় না, সেখানে কেবলই ব্যতিরেক ব্যাপ্তি দ্বারা, আর যেখানে উভয় প্রকারেরই দৃষ্টান্ত মিলে, সেখানে অময় ও ব্যতিরেক উভয় প্রকার ব্যাপ্তি দ্বারাই কার্য সম্পাদন করিতে হয়। এতদনুসারে অনুমানের তিন প্রকার বিভাগ কল্পিত হইয়া থাকে। যথা—কেবলান্বয়ী, কেবল ব্যতিরেকী ও অময়-ব্যতিরেকী। ( ১ )

(১) ‘পর্তুগী বহুমান ধূমাত’ এই প্রসঙ্গ উদাহরণ স্থলে অময় ও ব্যতিরেক উভয় প্রকার ব্যাপ্তি কল্পনাই সম্ভব হয়। কেন না, ‘যো যো ধূমবান্, স স বহুমান্, যথা মহানসং’, অর্থাৎ যাহা যাহা ধূমবিশিষ্ট, সে সমস্তই বহুবিশিষ্ট হয়, যেমন রজনগৃহ; এইরূপে অময়মুখে, এবং ‘যো ন বহুমান্, ন স ধূমবান্, যথা জলভ্রদঃ’ অর্থাৎ যাহা বহুবিস্তৃত নয়, তাহা ধূমবিস্তৃতও নয়; যেমন জলভ্রদ, এইরূপে ব্যতিরেকমুখেও ব্যাপ্তি সংকলন করা যাইতে পারে। আর ‘সর্বং বাচ্যং জ্ঞেয়ত্বাৎ’ সমস্ত বিষয়ই বচনের যোগ্য, যেহেতু উহার জ্ঞেয়। এতলে জ্ঞেয়ত্বের অভাব কোথাও না থাকায় ‘যং ন বাচ্যং, তং ন জ্ঞেয়ম্’ অর্থাৎ যাহা বচনের যোগ্য নয়, তাহা জ্ঞানের বিষয়ও নয়, এরূপ দৃষ্টান্ত অসম্ভব হওয়ায় কেবলই অময়মুখে ‘যং যং জ্ঞেয়ং, তং তং বাচ্যম্’ অর্থাৎ যাহা যাহা জ্ঞানের বিষয়, তৎসমস্তই বচনের যোগ্য, এইরূপে ব্যাপ্তি রচনা করিতে হয়। আর ‘পৃথিবী ইতরভিন্না গন্ধবস্বাৎ’ অর্থাৎ পৃথিবী আকাশাদি চারি ভূত হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্, এতলে গন্ধ থাকিলেই যে, অপর চারি ভূত হইতে স্বতন্ত্র হইবে, তাহার দৃষ্টান্ত কোথাও নাই; কারণ, এই পৃথিবী ছাড়া আর একটা পৃথিবী প্রসিদ্ধ নাই, যাহা দৃষ্টান্তরূপে ধরা যাইতে পারে; কাজেই এখানে কেবলই ব্যতিরেকভাবে ‘যং নৈবং, তং নৈবং’

মানুষ প্রথমে কোথাও কোনও দুইটি পদার্থের সাহচর্য্য দর্শন করে। সেই সাহচর্য্য দর্শন করিয়া যখন—বুঝিতে পারে যে, ইহাদের মধ্যে, একটা থাকিলে অপর বস্তুটা ব্যাপ্তি গ্রহের উপায় নিশ্চয়ই থাকে। পক্ষান্তরে, অপর বস্তুটা না থাকিলে এটা কোথাও থাকে না বা থাকিতে পারে না—এতদুভয়ের মধ্যে একটা অব্যভিচারী সম্বন্ধ রহিয়াছে ; তখন ঐ উভয় বস্তুর অর্থাৎ হেতু ও সাধ্যের মধ্যে একটা ব্যাপ্য-ব্যাপকভাব সম্বন্ধ বা ব্যাপ্তিবোধ স্থিরতর করিয়া লয়। পরে সেই লোকই যখন অশ্রুত কেবল সেই ব্যাপ্য বস্তুটা মাত্র দর্শন করে, তখন তাহার হৃদয়-নিহিত সেই ব্যাপ্য-ব্যাপকভাব-বিষয়ক সংস্কার উদ্ভূত হয়, অর্থাৎ সেই পুরাতন ব্যাপ্তির স্মরণ হয়। তাহার পরে, সেইস্থানে ঐ দৃষ্ট বস্তুর ব্যাপক বস্তুটির—যাহার অভাবে এই বস্তুটা ( হেতু পদার্থটা ) থাকিতেই পারে না, সেই সাধনীয় বস্তুটির অস্তিত্ব অনুমিত হয়।

অনুমিতির ক্রম এইরূপ—প্রথমে হেতুদর্শন, পরে ব্যাপ্তিস্মরণ, অনন্তর সেই ব্যাপ্য হেতু পদার্থটির সম্মুখস্থ ‘পক্ষে’—যাহার উপর সাধ্য পদার্থটির অস্তিত্ব সম্বন্ধে সংশয় ছিল, সেই স্থানে বা আশ্রয়ে বিজ্ঞমানতা নিশ্চয়, তাহার পর, প্রকৃত বিষয়ে অনুমিতি-জ্ঞান জন্মিয়া থাকে। জ্ঞানদর্শনকার উপরি উক্ত অনুমানকে তিনভাগে বিভক্ত করিয়াছেন—

অর্থাৎ যাহা পৃথিবী নয়, তাহা গন্ধযুক্তও নয়, এইপ্রকার ব্যাপ্তি কল্পনা করিতে হয়, অতএব ইহাকে ‘কেবল ব্যক্তিরেকী’ বলা হইয়া থাকে।



“অথ তৎপূর্বকং ত্রিবিধমমুমানং—পূর্ববৎ শেষবৎ সামান্যতো  
দৃষ্টং চ ॥” ১।১।৫ ॥

( অথ—অনন্তর—প্রত্যক্ষের পর ) তৎপূর্বকং ( প্রত্যক্ষ-  
পূর্বক ), ত্রিবিধ ( তিন প্রকার ) অমুমানং ( অমুমান প্রমাণ ) ।  
পূর্ববৎ ( কারণলিঙ্গক ), শেষবৎ ( কার্য্য-লিঙ্গক )  
অমুমানের বিভাগ সামান্যতো দৃষ্টং ( কার্য্য-কারণ ভিন্ন উপায়ে

কল্পিত ) । অমুমান সাধারণতঃ প্রত্যক্ষ-মূলক—প্রত্যক্ষ-প্রমাণ  
হইতেই প্রধানতঃ উহার জন্ম হয় ; কাজেই অমুমানকে ‘তৎপূর্বকং’  
( প্রত্যক্ষ-মূলক ) বলা হইয়াছে । (১) অমুমান শব্দের যদি অমুমিতি  
জ্ঞানমাত্র অর্থ ধরা যায়, তাহা হইলে ‘তৎপূর্বকং’ কথার অর্থ হইবে  
ব্যাপ্তিজ্ঞানপূর্বক । কারণ, ব্যাপ্তিজ্ঞান বা হেতুসাধ্যের সামান্য-  
করণ্য-জ্ঞান হইতেই সাক্ষাৎ সম্বন্ধে অমুমিতির জন্ম হইয়া থাকে ।

উক্ত অমুমান তিনপ্রকার—পূর্ববৎ, শেষবৎ ও সামান্যতোদৃষ্টং ।  
তন্মধ্যে—কারণমাত্রই কার্য্যের অব্যবহিত পূর্ববর্তী হইয়া থাকে ;

পূর্ববৎ সেই কারণ-দর্শনে যে, তৎকার্য্যের অমুমান,  
তাহার নাম ‘পূর্ববৎ’ । যেমন—গভীর নীলবর্ণ

মেঘ-দর্শনে অচিরভাবী বৃষ্টির অমুমান ।

এখানে, তাদৃশ মেঘ হইতেছে কারণ, আর বৃষ্টি হইতেছে

(১) প্রত্যক্ষের পরে হয় বলিয়াই এই প্রমাণের নাম হইয়াছে—  
‘অমুমান’ । ‘অমু’ অর্থ—পশ্চাৎ ; ‘মান’ অর্থ—প্রমাজ্ঞানের সাধন প্রমাণ  
অন্তএব সূত্রে অমুমানকে ‘তৎপূর্বকং’ বলিয়া বিশেষিত করা খুবই সম্ভব  
হইয়াছে ।

তাহার কার্য বা ফল । বহুবার ঐ প্রকার মেঘ হইতে বৃষ্টি দর্শনের ফলে, তাদৃশ মেঘ ও বৃষ্টির মধ্যে যে, একটা অব্যভিচারী কার্য-কারণভাব সম্বন্ধরূপ ব্যাপ্তি নিশ্চিত হইয়াছিল, তদ্বিষয়ক বোধজ সংস্কারও নিশ্চয়ই দ্রষ্টার হৃদয়ে নিঃসংশয়িতরূপে নিবদ্ধ ছিল । এখন মেঘ-দর্শনে হৃদয়নিহিত সেই ব্যাপ্তি-সংস্কার উদ্বুদ্ধ হইয়া অচিরভাবী বৃষ্টির অনুমান ঘটাইল । এই জাতীয় সমস্ত অনুমানই ‘পূর্ববৎ’ অনুমানের অন্তর্গত ।

দ্বিতীয় ভেদ ‘শেষবৎ’ । কারণ অপেক্ষা পরবর্তী বিধায় কার্যকে ‘শেষ’ বলিতে হয় । সেই কার্যরূপ শেষ বস্তুটা যেখানে হেতুরূপে কল্পিত হয়, এবং সেই কার্য দ্বারা যে, তৎকারণের অনুমান করা হয়, তাহার নাম ‘শেষবৎ’ । যেমন—অকস্মাৎ নদীর জলবৃদ্ধি ও বেগদর্শনে অতীত বৃষ্টির অনুমান ।

এখানে বৃষ্টি হইতেছে কারণ, আর জলের শ্রোতাবৃদ্ধি হইতেছে তাহার কার্য বা ফল ; সুতরাং নদীর জল-বেগবৃদ্ধি দর্শনে যে, অতীত বৃষ্টির অনুমান হইল, তাহা ‘শেষবৎ’ অনুমানেরই অন্তর্গত হইল । এইজাতীয় সমস্ত অনুমানই ‘শেষবৎ’ অনুমানের অন্তর্ভুক্ত হইবে ।

অতঃপর সামান্যতোদৃষ্ট অনুমানের কথা । যাহা কখনও প্রত্যক্ষগোচর হয় নাই বা হইবার সম্ভাবনাও নাই, কেবল সাধারণ

নিয়মানুসারে অর্থাৎ সামান্যভাবে ব্যাপ্তিজ্ঞানের  
সামান্যতোদৃষ্ট

সাহায্যে যে, তদ্বিষয়ক অনুমান, তাহার নাম সামান্যতোদৃষ্ট অনুমান । যেমন, চন্দ্র ও সূর্যের উদয়াস্তদর্শনে তাহাদের গতির অনুমান । এস্থলে চন্দ্র ও সূর্যের গতি সাধারণ

চক্ষুর অগোচর হইলেও, সামান্যতোদৃষ্ট অনুমানের সাহায্যে বুঝিতে পারা যায়। কেন না, গতি ব্যতিরেকে একস্থানের বস্তু কখনও অন্য স্থানে যাইতে পারে না ; গমনের দ্বারাই একস্থানের বস্তুর স্থানান্তর-সম্বন্ধ ঘটিয়া থাকে। ইহা সর্বত্র দৃষ্ট ও অবিসংবাদিত। তদনুসারে পূর্বদিকের সূর্য্য ও চন্দ্রকে যখন পশ্চিম দিকে উপস্থিত দেখা যায়, তখন, উহাদের গতি প্রত্যক্ষ না হইলেও অনুমান দ্বারা জানা যায় যে, উহাদের যে, অপরদিগ্-প্রাপ্তি, তাহা নিশ্চয়ই গতি-পূর্ব্বক। সূর্য্য ও চন্দ্র গতিশীল না হইলে কখনই তাহারা পূর্ব্বদিক্ হইতে পশ্চিম দিকে উপস্থিত হইতে পারিত না ; সুতরাং উহাদেরও নিশ্চয়ই গতি আছে।

সাধারণতঃ অতীন্দ্রিয় বস্তুবিষয়ে যত অনুমান, প্রায় সমস্ত অনুমানই এই সামান্যতোদৃষ্ট অনুমানের অন্তর্গত হইয়া থাকে। কিন্তু সমস্ত অনুমানেই ব্যাপ্তিনিশ্চয়ে বিশেষ সাবধানতা অবলম্বন করিতে হয়। ব্যাপ্তির কোন অংশে ভুল থাকিলে সমস্ত অনুমানটাই ভুল হইয়া যায়। সেই জন্য ব্যাপ্তি-পরীক্ষার ব্যবস্থা আছে। সে সব কথা পরে ‘পরার্থানুমান’ প্রসঙ্গে বলা হইবে। (১)

(১) উক্ত তিন প্রকার অনুমানের অত্র প্রকার ব্যাখ্যাও হইতে পারে। তাহা এই প্রকার—

(ক) ‘পূর্ব্বক’ অর্থ—ঠিক পূর্ব্বের মত। উভয়-পদার্থের (হেতু ও সাধ্যের) ব্যাপ্য-ব্যাপকভাব নিশ্চয়ের কালে (ব্যাপ্তি-নিশ্চয়ের সময়ে)

স্বার্থ ও পরার্থভেদে উক্ত অনুমানের আরও দুইটি বিভাগ প্রসিদ্ধ আছে । তন্মধ্যে সন্দিগ্ধ বিষয়ে আজ্ঞ-প্রণীতির জন্য যে,

যে প্রকার হেতু ও সাধ্য দৃষ্ট হয়, পরে যদি ঠিক সেই প্রকারের হেতু দেখিয়া ঠিক সেই প্রকার সাধ্যেরই অনুমান করা যায়, তাহা হইলে, ঐ অনুমান—পূর্ব-দৃষ্ট বস্তুব অমুরূপ বস্তুবিষয়ক হওয়ায় ‘পূর্ববৎ’ নামে অভিহিত হইয়া থাকে ।

যেমন—রন্ধন গৃহে যখন ধূম ও বহ্নির ব্যাপ্য-ব্যাপকভাব নির্দ্ধারিত হইয়াছিল, তখন ধূম ও বহ্নি উভয়ই প্রত্যক্ষ-গোচর ছিল । পরে, পর্বত মধ্যে ঐ জাতীয় ধূম দর্শন করিয়াই পূর্বদৃষ্ট—রন্ধন গৃহস্থিত বহ্নিরই অমুরূপ বহ্নির অনুমান করা হইল । উপস্থিত ধূম ও বহ্নি উভয়ই পূর্বদৃষ্ট ধূম ও বহ্নির অমুরূপ ; সুতরাং সেই ধূমদর্শনে যে, সেইরূপ বহ্নির অনুমান, তাহা—পূর্বদৃষ্ট বস্তুব মত বস্তুবিষয়ক হওয়ায় ‘পূর্ববৎ’ নামে অভিহিত হইল ।

(খ) ‘শেষবৎ’ অর্থ—পরিশেষ অনুমান । কার্যমাত্রেরই একজন কর্তা থাকে ; কর্তা না থাকিলে কখনও কোথাও কোন কার্যই হয় না ও হইতে পারে না ; অতএব বুঝিতে হইবে—কার্য মাত্রই কর্তার অধীন । এইরূপ নিয়ম বা ব্যাপ্তি অনুসারে অনুমান করা যাইতে পারে যে, পরিদৃশ্যমান জগৎ ও যখন কার্য বা উৎপন্ন পদার্থ, তখন নিশ্চয়ই উহারও এক জন কর্তা আছে । কিন্তু পরিচ্ছিন্ন জ্ঞান-শক্তিসম্পন্ন কোন পুরুষেই তাদৃশ কর্তৃত্ব সম্ভবপর হয় না ; কাজেই সর্বজ্ঞ সর্বশক্তি বিভূ পরমেশ্বরের উপরই সেই কর্তৃত্বভার সমর্পণ করিতে হয় । এই যে, সৃষ্ট জগৎ-দর্শনে তৎকারণরূপে পরমেশ্বরের অনুমান, ইহাই শেষবৎ অনুমান । ইহারই অপর নাম ‘পরিশেষ’ অনুমান । আচার্য্যগণ বলিয়াছেন—“প্রসক্ত-প্রতিষেধে অন্ত্রাপ্রসঙ্গাৎ শিষ্যমানে সংপ্রত্যয়ঃ পরিশেষঃ ।”

অনুমান, তাহা স্বার্থানুমান, আর পরকে বুঝাইবার জন্য যে, অনুমান, তাহা পরার্থানুমান । (১) এপর্যন্ত অনুমান সম্বন্ধে যে সমস্ত কথা বলা

অর্থাৎ সন্দিগ্ধ স্থলে যত গুলি বিষয়ের প্রাপ্তি সম্ভাবনা থাকে, তন্মধ্যে অপর সকলগুলি বাধাপ্রাপ্ত হইলে, অবশিষ্ট পদার্থে যে, অভিপ্রেত বিষয়ের অবধারণ, তাহার নাম ‘পরিণেয়’ ।

(গ) ‘সামান্যতোদৃষ্ট’ অর্থ—যেখানে অনুমান বা সাধা পদার্থ সম্পূর্ণরূপে প্রত্যক্ষের অগোচর ; কেবল প্রত্যক্ষ-দৃষ্ট অপরোপর বস্তু-বিষয়ক ব্যাপ্তিজ্ঞানের সাহায্যে তদ্বিকারে অনুমান কর্তৃ হয়, তাদৃশ অনুমানের নাম ‘সামান্যতো দৃষ্ট’ ।

যেমন—জ্ঞান-সাধন চক্ষুঃ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়বিষয়ক অনুমান । ক্রিয়ামাত্রই করণসাধা বা সাধন-সাপেক্ষ, —কুঠার না হইলে ছেদন ক্রিয়া সম্পন্ন হয় না । রূপবসাদি বিষয়ে যে আমাদের জ্ঞান হয়, তাহাও ক্রিয়া ; সুতরাং উহাদের জন্যও একটা ‘করণ’ বা সাধন থাকা আবশ্যক ; এই কারণে জ্ঞানের সাধনরূপে চক্ষুঃ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ের অস্তিত্ব অনুমান করা বাইতে পারে ।

এখানে ছেদনাদি ক্রিয়া ও তৎসাধন কুঠারাদি বস্তু প্রত্যক্ষ-গোচর । তদদৃষ্টে পরিকল্পিত ব্যাপ্তিসাহায্যে অপ্রত্যক্ষ ইন্দ্রিয়েরও অস্তিত্ব অনুমান করা হইতেছে । এই জাতীয় সমস্ত অনুমানই উক্ত ‘সামান্যতোদৃষ্ট’ অনুমানের অন্তর্গত ।

নাচার্য্য বাচস্পতি মিশ্র এই সামান্যতোদৃষ্ট অনুমানেরও আবার ‘বীত’ ও ‘অবীত’ প্রভৃতি ভেদ নির্দেশ করিয়াছেন, বাহ্যিকভাবে এখানে আর সে সমুদায়ের আলোচনা করা হইল না ।

(১) স্বার্থ অনুমান—সন্দিগ্ধ বস্তু বিষয়ে কেবল নিজের অবগতির জন্য যে, অনুমান, তাহা স্বার্থানুমান ; আর পরকে বুঝাইবার জন্য যে, অনুমান, তাহা পরার্থানুমান ।

হইয়াছে, স্বার্থানুমানের পক্ষে তাহাই পর্যাপ্ত : কিন্তু পরার্থানুমানের পক্ষে আরও কয়েকটি উপকরণের আবশ্যক হয়। সে সমুদয় উপকরণকে জ্যৈষ্ঠ অবয়ব বলে। জ্যৈষ্ঠ অবয়ব পাঁচ প্রকার—

“প্রতিজ্ঞা-হেতুদাহরণোপনয়-নিগমনাত্তবয়বাঃ ॥” (১।১ ৩২ সূত্র)

(১) প্রতিজ্ঞা, (২) হেতু, (৩) উদাহরণ, (৪) উপনয় ও (৫) নিগমন। তন্মধ্যে প্রতিজ্ঞা অর্থ—সাধ্যনির্দেশ। বিবাদাস্পদ যে পদার্থটির অস্তিত্ব বা স্বরূপ সাধন করিতে হইবে, সেই সাধনীয় (অনুমেষ) পদার্থের নির্দেশ করার নাম প্রতিজ্ঞা (১)।

যেমন—‘পর্বতে বহিমান্’। এস্থলে পর্বতে বহি আছে কি না, এই বলিয়া উভয়ের মধ্যে সংশয় বা বিতর্ক চলিতেছিল ; তন্মধ্যে একজন বলিলেন, ‘পর্বতে নিশ্চয়ই বহি আছে’ ; ইহাই হইল প্রতিজ্ঞা বাণ্য। এই প্রতিজ্ঞারক্ষার জন্ত বহির জ্ঞাপক উপযুক্ত হেতু প্রদর্শন করা আবশ্যক হয়।

হেতু অর্থ—প্রতিজ্ঞাত সাধ্য পদার্থের সম্ভা-জ্ঞাপক বস্তু, অর্থাৎ পূর্বদৃষ্ট কোন একটা উদাহরণের সহিত সাম্য থাকায় যাহা উপস্থিত সাধ্যপদার্থের সম্ভা জ্ঞাপন করিতে সমর্থ, তাহাই হেতুরূপে গৃহীত হয়। (২) পর্বতে যে, বহি আছে, তত্রতা ধূমই তাহা জ্ঞাপন করিয়া

(১) “সাধ্যনির্দেশঃ প্রতিজ্ঞা ॥” ১।১।৩৩ সূত্র।

সাধনীয়ত্বার্থস্ত যো নির্দেশঃ, স প্রতিজ্ঞা। সাধনীয়শ্চ বহ্নিমস্তাদিনা পর্বতাদিঃ। (বৃত্তঃ)

(২) “উদাহরণ-সাধ্যার্থ্যাং সাধ্যসাধনং হেতুঃ ॥” ১।১।৩৪

“উদাহরণেন সাম্যাত্যাং সাধ্যস্ত ধর্ম্যস্ত সাধনং প্রজ্ঞাপনং হেতুঃ।” (বৃত্তিঃ)

দিতেছে । কেন না, রক্ষনগৃহেও বহির সহিত ধূমের সাহচর্য্য পরিদৃষ্ট হইয়াছে ; এখানেও সেইজাতীয় ধূমই দৃষ্ট হইতেছে ; সুতরাং এই ধূমই পৰ্ব্বতস্থ বহির অস্তিত্ব জ্ঞাপন করিতেছে ; সুতরাং ধূমকে বহির প্রজ্ঞাপক 'হেতু' বলা সুসঙ্গত হইতেছে ।

উল্লিখিত হেতু দুই প্রকার এক অন্বয়ী, অপর ব্যতিরেকী । উদাহরণের সমানধর্ম্মানুযায়ী হেতুর নাম অন্বয়ী, আর বিপরীত ধর্ম্মানুসারে কল্পিত হেতুর নাম ব্যতিরেকী ।

হেতু ।  
এতদনুসারে ব্যাপ্তিও দুই প্রকার হয় । যেমন অন্বয়ব্যাপ্তি ও ব্যতিরেক-ব্যাপ্তি । হেতুনির্দেশের পরেই দৃষ্টান্ত প্রদর্শনের আবশ্যক হয় । দৃষ্টান্তরহিত কোন অনুমানই সাধ্য-সাধনে সমর্থ হয় না ; এইজন্য হেতুর পরই উদাহরণের অবতারণা করিতে হয় ।

উদাহরণ অর্থ—দৃষ্টান্ত । (১) দৃষ্টান্ত দুইপ্রকার—এক সাধ্যের সমান ধর্ম্মযুক্ত, দ্বিতীয় সাধ্যের বিপরীত ধর্ম্মযুক্ত । সাধর্ম্ম্যে দৃষ্টান্তস্থলে, 'যথা' প্রভৃতি শব্দের প্রয়োগ করিতে হয়, আর বৈধর্ম্ম্যে দৃষ্টান্তস্থলে 'যৎ নৈবং, তৎ নৈবম্' অর্থাৎ যাহা এরূপ নহে, তাহা এই প্রকারও নহে ইত্যাদি ।

(১) "সাধ্যসাধর্ম্ম্যাং তদ্ব্যবহারী দৃষ্টান্ত উদাহরণম্ ॥" ১।১।৩৬ ॥

"সাধ্যসাধর্ম্ম্যাং সাধ্যসহচরিত-ধর্ম্ম্যাং প্রকৃত সাধনাদিত্যর্থঃ । ( বৃত্তিঃ )

"তদ্বিপর্য্যয়াদি বিপরীতম্ ॥" ১।১।৩৭ সূত্র ।

"ব্যতিরেক্যুদাহরণম্— তদ্বিপর্য্যয়ং সাধ্য-সাধনব্যতিরিক্ত-ব্যাপ্তি-প্রদর্শনাৎ । ( বৃত্তিঃ ) ।

চতুর্থ অবয়ব—‘উপনয়’। উপনয় অর্থ—উল্লিখিত উদাহরণানু-  
সারে—সাধার্ম্যে দৃষ্টান্তস্থলে ‘তথা’ আর বৈধৰ্ম্যে দৃষ্টান্তস্থলে  
‘ন তথা’ বলিয়া পক্ষেতে সাধ্য পদার্থের উপসংহার করা (১)

অভিপ্রায় এই যে, উদাহরণ প্রদর্শনের পর, প্রতিজ্ঞাত সাধ্য  
পদার্থটীও যে, অভিमत পক্ষেতে আছে, তাহা নির্দেশ করাই যথার্থ  
উপনয়। বিশেষ এই যে, প্রদর্শিত উদাহরণ যদি সাধার্ম্যযুক্ত হয়,  
তবে উপনয়-বাক্যে ‘তথা’ বা সাধার্ম্য-বোধক শব্দের প্রয়োগ  
করিতে হয়, আর উদাহরণ যদি বৈধৰ্ম্যে হইয়া থাকে, তবে  
উপনয়-বাক্যে ‘ন তথা’ এইরূপে ব্যতিরেক-বোধক কোন শব্দের  
উল্লেখ করিতে হয়।

পঞ্চম অবয়বের নাম—‘নিগমন’। নিগমন অর্থ—হেতুর নির্দেশ-  
স্থলে প্রতিজ্ঞাত বিষয়ের পুনর্ব্বার কথন (২)। নিগমনের  
উদ্দেশ্য—প্রতিজ্ঞা, হেতু, উদাহরণ ও উপনয়ের একযোগে কথন বা  
সমর্থন করা। উক্ত পঞ্চবিধ অবয়বের একত্র সম্মিলন করিলে  
বোধ হয় বিষয়টা বুঝিতে সহজ হইতে পারে; এই জন্য উক্ত

(১) “উদাহরণাপেক্ষস্তথোপসংহারো ন তথেন্টি বা সাধ্য-  
শোপনয়ঃ ॥” ১।১।৩৮ ॥

সাধ্যস্ত পক্ষস্ত, উদাহরণাপেক্ষঃ—উদাহরণানুযায়ী বা উপসংহার  
উপগ্রাসঃ” (বৃত্তিঃ)।

(২) “হেতুপদেশাৎ প্রতিজ্ঞায়াঃ পুনর্ব্বচনং নিগমনম্ ॥” ১।১।৩৯

হেতৌঃ ব্যাপ্তিঃ বিশিষ্টপক্ষধৰ্ম্মস্ত—অপদেশঃ কথনম্। প্রতিজ্ঞায়াঃ  
প্রতিজ্ঞাতার্থস্ত সাধ্যবিশিষ্টপক্ষস্ত বচনং নিগমনম্ ॥ (বৃত্তিঃ)।

৫-(ক)



পাঁচটা অবয়বেরই পর পর সম্মিবেশ করিয়া উদাহরণ প্রদত্ত হইতেছে,—

\* প্রথমতঃ বাদী প্রতিজ্ঞা করিল—‘পৰ্ব্বতো বহ্নিমান্’ ।  
প্রতিবাদী আপত্তি করিয়া বলিল—‘কস্মাৎ’ ? অর্থাৎ ইহার কারণ ?  
বাদী হেতু নির্দেশ করিয়া বলিল—‘ধূমাৎ’ যেহেতু ধূম দেখা যায় ।  
প্রতিবাদী পুনরায় জিজ্ঞাসা করিল, ‘ক ইব’ ? অর্থাৎ কাহার স্থায় ?  
বাদী দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিয়া বলিল—‘যথা মহানসম্’—যেমন রক্তন-  
গৃহ । সঙ্গে সঙ্গে উপনয়বাক্য প্রদর্শন করিয়া বলিল—‘অয়ং চ তথা’  
অর্থাৎ এই পৰ্ব্বতও সেইরূপ—বহ্নিব্যাপ্য ধূমবান্ । প্রতিবাদী প্রশ্ন  
করিল—‘ভেন কিং’ ? তাহাতে কি হইল ? বাদী উত্তরে বলিল—  
“তস্মাৎ বহ্নিমানয়ং”—সেই হেতু এই পৰ্ব্বতও বহ্নিমান্ ।

এখানেই ব্যতিরেকপক্ষে উপনয় বাক্য এইরূপ বলিতে হইবে  
যে, ‘যস্মৈবৎ তস্মৈবন্’—যাহা বহ্নিমান্ নয়, তাহা ধূমবান্ও নয়,  
অর্থাৎ যেখানে বহ্নি থাকে না, সেখানে কখনই ধূম থাকে না ।  
এইরূপে পাঁচপ্রকার স্থায়াবয়ব প্রদর্শন দ্বারা অশুমের পদার্থটির  
পক্ষ-সত্তা দৃঢ়ীকৃত হইয়া থাকে । পরকে বুঝাইতে হইলে এই  
পাঁচটা অবয়বেরই আবশ্যক হয় ; কারণ, তাহা না হইলে, অপরে  
এইরূপ সন্দিগ্ধ সাধ্যের অস্তিত্ব স্বীকারে বাধ্য হইতে পারেনা ;  
কিন্তু নিজের প্রবোধের জন্ত অনুমানস্থলে এসকলের কিছুই  
প্রয়োজন হয় না । (১)

---

(১) জানা আবশ্যক যে, কোন কোন দার্শনিক পাঁচটির পরিবর্তে  
তিনটিমাত্র অবয়ব স্বীকার করেন । মীমাংসকগণ বলেন, প্রতিজ্ঞা, হেতু ও

মনে করুন, একজন চাষী লোক মাঠে কাজ করিতেছে ; এমন সময় তাহার ধূমপানের ইচ্ছা হইল ; সঙ্গে সঙ্গে অগ্নি আহরণেরও চেষ্টা হইল । অগ্নির অনুসন্ধানে প্রবৃত্ত হইয়া সে অদূর বনভূমিতে ধূমদর্শন করিল । ঐ ধূম দেখিয়া সে মনে করিল যে, ঐ বনভূমি হইতে যখন ধূমোদগম হইতেছে, তখন নিশ্চয়ই ঐ স্থানে অগ্নি আছে । অগ্নি না থাকিলে কখনই ধূমোদগম হইতে পারে না । এইরূপ অনুমানের পর সেই লোক বনভূমিতে প্রবেশপূর্বক অগ্নি গ্রহণ করিয়া ধূমপানে তৃপ্তিলাভ করিল ।

এস্থলে, তাহার প্রতিজ্ঞাত বিষয়ের ক্লেহ প্রতিপক্ষ না থাকায়, উদাহরণ, উপনয় ও নিগমনাদি প্রয়োগের কোনই আবশ্যক হয় নাই । কিন্তু অপরকে বুঝাইতে হইলে, তদুপাধিত! প্রতিকূল তর্ক বা আপত্তি খণ্ডনের জন্য ঐ সমুদয় অবয়বের প্রয়োগ করা নিতান্তই আবশ্যক হইত । যেমন—

দুইজন বন্ধু অরণ্য-সমিহিত ভূমিতে পরিভ্রমণ করিতেছে । তাহাদের মধ্যে একজন বলিল—এই অরণ্যমধ্যে ‘অগ্নি আছে’ (প্রতিজ্ঞা) । অপর বন্ধু বলিল—কারণ ? উত্তর হইল—যেহেতু ঐ স্থান হইতে ধূমরেখা উদ্গত হইতেছে ( হেতু ) । জিজ্ঞাসা হইল—সে কি রকম ?—ধূম থাকিলেই যে, অগ্নি থাকিতে বাধ্য, ইহা কোথায় দেখিয়াছ ? উত্তর হইল—রন্ধন গৃহই ইহার উত্তম দৃষ্টান্ত । সেখানে যখনই ধূম দেখা যায়, তখনই সেখানে অগ্নিও পাওয়া যায়

---

উদাহরণ, এই তিনটীমাত্র অবয়ব দ্বারাই সম্পূর্ণরূপে উদ্দেশ্য সিদ্ধ হইতে পারে ; অতএব পাঁচটা অবয়ব স্বীকার করা অনাবশ্যক ।

( দৃষ্টান্ত ) । এই বনেও অগ্নির ব্যাপ্য ধূম দৃষ্ট হইতেছে ;  
 ( উপনয় ) ; অতএব এখানেও নিশ্চয়ই অগ্নি আছে ( নিগমন ) ।  
 এই জাতীয় আপত্তি উদ্ভিত হয় বলিয়াই পরার্থানুমানের উক্ত  
 পঞ্চবিধ অবয়বের সন্নিবেশ করা নিতান্ত আবশ্যক হইয়া থাকে,  
 কিন্তু স্বার্থানুমানের বিতর্ক নাই বলিয়াই তাহা আবশ্যক হয় না ।

### অনুমানের বৈশিষ্ট্য ।

প্রত্যক্ষ অপেক্ষাও অনুমানের ক্ষেত্র অতি বিস্তৃত । প্রত্যক্ষ  
 কেবল বর্তমান বিষয়েই নিবদ্ধ ; কিন্তু অনুমান প্রমাণ ভূত, ভবিষ্যৎ  
 ও বর্তমান, এই কালত্রয়েরই বিষয়-গ্রাহক । ব্যাপ্তি যদি অভ্রান্ত  
 হয়, এবং উপস্থিত হেতুটি যদি নির্দোষ হয়, তাহা হইলে অনুমান  
 কখনও ভুল হইতে পারে না । এই জন্য ব্যাপ্তি রচনায় বা কল্পিত  
 হেতুতে কোন প্রকার দোষ আছে কিনা, তাহা পরীক্ষা করিবার জন্য  
 কতকগুলি উপায় স্মারশাস্ত্রে নির্ণীত হইয়াছে । বস্তুতই সেগুলি  
 দ্বারা বেশ বুঝিতে পারা যায় যে, ব্যাপ্তি বা হেতুতে কোন প্রকার  
 দোষ-সম্পর্ক আছে কি না । দোষযুক্ত হেতু দ্বারা যথার্থ জ্ঞানলাভ  
 হয় না ; এই জন্য উহা সর্বথা বর্জনীয় ।

এই প্রসঙ্গে বলা আবশ্যক যে, যে বিষয়টি কল্পিত কালেও  
 প্রত্যক্ষের যোগ্য নহে ; তদ্বিষয়ক অনুমান আপাততঃ নির্দোষ  
 বলিয়া প্রতিপন্ন হইলেও, ততক্ষণ অভ্রান্ত বলিয়া গ্রহণ করা সম্ভব  
 নহে, যতক্ষণ কোনও শাস্ত্র বা আপ্তব্যাক্য দ্বারা সমর্থিত না হয় ।  
 দেখা যায়—যে ব্যাপ্তি বহুস্থানে নির্দোষ বলিয়া স্থিরীকৃত হইয়াছে,

সেরূপ ব্যাপ্তিরও একটি মাত্র স্থলে ব্যভিচার হইয়া থাকে । ইহার উদাহরণে বলা যাইতে পারে যে, কেহ যদি এইরূপ একটি ব্যাপ্তি রচনা করেন যে, 'যৎ যৎ পার্থিবং, তৎ তৎ লৌহ-  
লেখ্যম্, অর্থাৎ পার্থিব বা মৃন্ময় যত বস্তু আছে, সে সমুদয়ই লৌহ  
দ্বারা খোদিত বা অঙ্কিত হইবার যোগ্য । এই নিয়মের ( ব্যাপ্তির )  
আর কোথাও ব্যভিচার দৃষ্ট না হইলেও, কাঁচে উহার ব্যভিচার  
দৃষ্ট হয় । কারণ, কাঁচ কখনও লৌহলেখ্য হয় না । এই জন্যই  
অনুমান প্রয়োগে বিশেষ সাবধানতা অবলম্বন করিতে হয় ।

হেতুর গুণ তিন প্রকার—পক্ষসত্ত্ব ( সাধ্যাধিকরণে থাকা ),  
সপক্ষসত্ত্ব অর্থাৎ পূর্বের যেখানে সাধ্য বস্তুটির সত্তা নিশ্চিত হইয়া  
আছে, সেখানে থাকা । তৃতীয় গুণ—পক্ষের বিরুদ্ধস্বভাব সম্পন্ন  
কোন স্থানে না থাকা । এই ত্রিবিধ গুণ না থাকিলে, সে হেতু  
দ্বারা উদ্দেশ্য-সিদ্ধি ( সাধ্য-নিশ্চয় ) হয় না । অতএব দুইট হেতু  
পরিত্যাগ করিয়া গুণযুক্ত হেতু গ্রহণ করিতে হয় । ন্যায়মতে  
দুইট হেতুকে 'হেত্বাভাস' বলে । 'হেত্বাভাস' অর্থ—'হেতুরিব  
আভাসতে' অর্থাৎ হঠাৎ হেতুর মত দেখা যায় বটে, কিন্তু প্রকৃত-  
পক্ষে হেতু নহে । ঐ হেত্বাভাস পাঁচপ্রকার—সব্যভিচার, বিরুদ্ধ,  
প্রকরণসম, সাধ্যসম ও কালাতীত ( ১ ) । ভগ্নাঙ্কে 'সব্যভিচার'  
অর্থ—যাহা সাধ্যনির্ণয়ের পক্ষে ঐকান্তিক বা অব্যভিচারী নহে ।  
অভিপ্রায় এই যে, সাধ্য-নির্ণয়ের নিমিত্ত যে হেতুটি কল্পিত

---

( ১ ) "সব্যভিচার-বিরুদ্ধ-প্রকরণসম-সাধ্যসম-কালাতীত হেত্বা-  
ভাসাঃ ॥ ১।২।৪ ।

হয়, তাহা যদি সাধ্য-ক্ষেত্রেও ( যে অধিকরণে সাধ্যের অস্তিত্ব লইয়া বিবাদ চলিতেছে, সেই অধিকরণেও ) থাকে এবং তদ্বিরুদ্ধ স্থলেও থাকে, তবে সেই হেতু 'সব্যভিচার' হেতুভাঙ্গ মধ্যে গণ্য হইবে। কেন না, যদি সাধ্যাধিকরণে নিয়মিত ভাবে না থাকিয়া যেখানে সেখানে থাকে, তবে সেই হেতু দ্বারা স্থলবিশেষে সাধ্যনির্ণয় হইলেও, নিশ্চয়ই সর্বত্র হইবে না। উদাহরণস্থলে বলা যাইতে পারে যে, যদি কেহ পর্বতে অগ্নির সত্তা অনুমান করিতে যাইয়া 'পর্বতে বহিমান, দ্রব্যহাৎ' অর্থাৎ পর্বতটী বহিযুক্ত, যেহেতু উহা ( পর্বত ) দ্রব্য পদার্থ, এইভাবে 'দ্রব্যহ'রূপ হেতুর প্রয়োগ করে, তবে তাহা দ্বারা নিশ্চয়ই পর্বতে বহির অস্তিত্ব প্রমাণিত হইবে না ; কারণ, কল্পিত দ্রব্যরূপ হেতুটী পর্বতেও যেমন থাকে, তেমনি যেখানে কখনও বহি থাকে সম্ভবপর নয়, সেই অলভ্যদেও থাকে ; ঈত্তরাং ঐরূপ অনিশ্চিত হেতু দ্বারা বহির অস্তিত্ব নির্ণীত হইতে পারে না। এই জন্য এইজাতীয় হেতুকে 'সব্যভিচার' বা 'অনৈকান্তিক' হেতুভাঙ্গ বলা হইয়া থাকে ( ১ )।

দ্বিতীয় হেতুভাঙ্গের নাম—বিরুদ্ধ। (২) যে সাধ্য-সমর্থনের জন্য যে হেতুর উল্লেখ করা হয়, সেই হেতুটী যদি সেই সাধ্যপদার্থের সমর্থনোপযোগী না হইয়া সম্পূর্ণ বিরোধী হয়, তাহা হইলে সাধ্য-

( ১ ) "অনৈকান্তিকঃ সব্যভিচারঃ ॥" ১।২।৫।

সব্যভিচার অর্থ—যে হেতু সাধ্যসিদ্ধির একান্ত বা অব্যভিচারী উপায় নহে ; তাহার নাম সব্যভিচার ও অনৈকান্তিক।

( ২ ) "সিদ্ধান্তমভূপেত্য তদ্বিরোধী বিরুদ্ধঃ ॥" ২।১।৬।

সিক্তির বিরুদ্ধ সেই হেতুকে 'বিরুদ্ধ' নামক হেত্বাভাস কহে।  
যেমন—'অয়ং বহিমান্, হ্রদত্বাৎ', ইহা বহিমান্, যেহেতু ইহা  
হ্রদ । এখানে 'হ্রদ' হেতুটী বহি-সিক্তির বিরোধী ।

এস্থলে পৰ্ব্বতে বহ্নির অস্তিত্ব সাধনের জন্ত যে, হ্রদরূপ হেতু  
প্রযুক্ত হইয়াছে, তাহা ত সাধ্য-সিক্তির অশুকুল হইতেই পারে না,  
বরং সম্পূর্ণরূপে বিরোধী ; কেন না, হ্রদে জলই থাকে, বহ্নি  
সেখানে কখনও থাকে না ; জল ও অগ্নির বিরোধ সৰ্ব্বত্র প্রসিক্ত ।  
এই জাতীয় দুই হেতুর নাম—'বিরুদ্ধ' হেত্বাভাস । ইহার অপর  
নাম—'অসন্' ।

তৃতীয় হেত্বাভাস 'প্রকরণসম' । (১) প্রকরণ অর্থ—যে বিষয়ে  
চিন্তা বা বিতর্ক চলিতে থাকে, সেই পক্ষ ও তাহার প্রতিপক্ষ,—সাধ্য  
ও সাধ্যাভাব বিশিষ্ট । পরার্থানুমানস্থলে, একজন বলিতেছে পৰ্ব্বতে  
বহ্নি আছে ; অপরে বলিতেছে, না—পৰ্ব্বতে বহ্নি নাই—তাহার  
অভাব আছে ; সুতরাং এখানে বহ্নি ও বহ্নির অভাব, উভয়ই বিচার্য্য

(১) "যস্মাৎ প্রকরণচিন্তা, স নির্ণয়ার্থমপদিষ্টঃ প্রকরণসমঃ ॥" ২।১।৭ ।

"প্রকরণঃ পক্ষ-প্রতিপক্ষৌ—সাধ্যতদভাববস্তৌ ইতি তদর্থঃ । তথাচ  
নির্ণয়ার্থং প্রযুক্তো হেতুর্যত্র নির্ণয়ঃ জনয়িতুমশক্যঃ, তুল্যবলেন পরেণ  
প্রতিবন্ধাৎ ; কিন্তু ধর্ম্মিণঃ সাধ্যবৎ তদভাববৎ বেতি চিন্তাং জিজ্ঞাসাং  
প্রবর্তয়তি, স প্রকরণসমঃ । ( ইতি বৃত্তিঃ )

যথা প্রকৃষ্টঃ করণঃ প্রকরণম্—লিঙ্গং পরামর্শো বা—কো হেতুরনয়োঃ  
সাধকঃ ? এতরোঃ কঃ পরামর্শঃ প্রমা ? ইতি বা বহু জিজ্ঞাসা ভবতি,  
( সঃ প্রকরণসমঃ ) ইতি বৃত্তিঃ ।

বিষয় বলিয়া প্রকরণমধ্যে পরিগণনীয় । এমত অবস্থায় উভয়ে যদি নিজ নিজ পক্ষসিদ্ধির জন্য একরূপ ছেতুই হেতুর উল্লেখ করে, বাহা দ্বারা কোন পক্ষেরই নির্ণয় হইতে পারে না, বরং পূর্ব সন্দেহই থাকিয়া যায়, তাহা হইলে ঐরূপ ছেতুকে 'প্রকরণসম' বলে । ইহার অপর নাম—সংপ্রতিপক্ষ । অর্থাৎ যে হেতুটি কল্পিত হয়, উহার প্রতিপক্ষ বা প্রতিকূল অপর হেতু বিজ্ঞমান থাকায়, সেই হেতুর নাম হয় 'সংপ্রতিপক্ষ' ।

শ্রায়সূত্রের বৃত্তিকার বিশ্বনাথের মতে 'প্র' অর্থ—প্রকৃষ্ট বা উৎকৃষ্ট ; 'করণ' অর্থ—সাধন বা হেতু । অভিপ্রায় এই যে, বাদী যেখানে সাধাসম্ভার অনুকূলে হেতুর উপস্থাপন করিয়াছে ; প্রতিবাদী যদি ঠিক সেই স্থলেই ঐ সাধ্যের অভাব সমর্থনের জন্ত অপর কোনও হেতুর উল্লেখ করে, তাহা হইলে স্বপক্ষ ও বিপক্ষ উভয় পক্ষেই তুল্য ( সম ) 'হেতু' বিজ্ঞমান থাকায় উহাদের মধ্যে প্রথমে উল্লিখিত হেতুর নাম হয় 'প্রকরণম' ।

যেমন, এই পর্বতে অগ্নি আছে কি না, এইরূপ সংশয়-ভঞ্নের নিমিত্ত একজন বলিল—( প্রতিজ্ঞা করিল ) পর্বতে অগ্নি আছে ( পর্বতে বহিমান ) ; যেহেতু ইহাতে ধূম রহিয়াছে ( ধূমাৎ ) । অনন্তর দ্বিতীয় ব্যক্তি বলিল—( প্রতিজ্ঞা করিল ) না, পর্বতে বহি নাই ( পর্বতে বহ্যতাবান ), কারণ, উহাতে জল রহিয়াছে ( জলাৎ ) ।

একথা সত্য যে, পর্বতে যদি ধূম থাকে, তবে বহি থাকিও সন্নিহিত ; আর পর্বতে যদি জলই থাকে, তাহা হইলে বহির অভাব থাকাই সম্ভব, এমত অবস্থায় বাদী যতক্ষণ যুক্তি বা তর্কের

সাহায্যে আপনার পক্ষ সমর্থন করিতে ( উত্থাপিত হেতুটির পক্ষ-সত্তা সমর্থন করিতে ) না পারিবে, তৎক্ষণ ঐরূপ অনির্দ্ধারিত হেতু দ্বারা পূর্ববর্তে বহির সত্তা নির্দ্ধারিত হইতে পারে না ; কাজেই উহাকে হেতুভাস বলিতে হইবে ।

চতুর্থ হেতুভাসের নাম—সাধ্যসম । ইহার অপর নাম অসিদ্ধ । (১) অনুমানস্থলে এমন প্রসিদ্ধ হেতুর উল্লেখ করা আবশ্যক, যাহা বাদী প্রতিবাদী উভয়েরই স্বাক্ষত, অতঃ শাস্ত্রাচার্য্য-প্রসিদ্ধ থাকি আবশ্যক ; কিন্তু অনুমানকারী যদি সে নিয়ম লঙ্ঘন করিয়া নিজের বা স্বসম্প্রদায়ের সম্মত কোনও হেতু উল্লেখ করিয়া সিদ্ধি বিষয়ের অবধারণার্থ অনুমান করিতে চাড়ে, তাহা হইলে ঐরূপ হেতু দ্বারা কখনই সাধ্য-নিশ্চয় হইতে পারে না ; কারণ, বাদীর উদ্ভাবিত হেতুটি যখন অপ্রসিদ্ধ, তখন অগ্রে তাহারই অস্তিত্ব সাধন করিয়া লইতে হইবে, নচেৎ ‘স্বয়মসিদ্ধঃ কথং পরান্ সাধয়তি’ অর্থাৎ যে নিজেই অসিদ্ধ, সে আবার পরের অস্তিত্ব সাধন করিবে কি প্রকারে ? এই জাতীয় অপ্রসিদ্ধ হেতুকে ‘সাধ্যসম’ ও ‘অসিদ্ধ’ হেতুভাস বলে ।

উদাহরণ—নৈয়ায়িকগণ ছায়া বা অন্ধকারকে তেজের অভাব বলেন ; কিন্তু মীমাংসকগণ ছায়াকে একটা স্বতন্ত্র দ্রব্য পদার্থ বলিয়া নির্দেশ করেন । এস্থলে, মীমাংসকগণ এইরূপ অনুমান করিয়া থাকেন যে, ‘ছায়া এক প্রকার দ্রব্য ; কারণ, উহাতে

( ১ ) সাধ্যাবিশিষ্টঃ সাধ্যত্বাৎ সাধ্যসমঃ ॥ ১২৮ হু

সাধ্যেন বহ্যাদিনা অবিশিষ্টঃ । কুতঃ ? ইত্যত আহ—সাধ্যত্বাৎ ইতি । যথাহি সাধ্যং সাধনীয়ম্, তথা হেতুরপি চেৎ, সাধ্যসম ইত্যাচ্যতে । ( বৃত্তিঃ )



দ্রব্য-ধর্ম গুণ ও ক্রিয়া দৃষ্ট হইয়া থাকে । গুণ ও ক্রিয়া যে, দ্রব্য ভিন্ন অন্যত্র থাকে না, ইহা সর্ববাদি-সম্মত । এস্থলে, ছায়ার সম্বন্ধে উক্ত গুণ ও ক্রিয়া, এই হেতু দুইটা সাধ্যসম বা অসিদ্ধ হইতেছে । কারণ, নৈয়ায়িকগণ ছায়াতে গুণ ও ক্রিয়ার অস্তিত্বই স্বীকার করেন না ; (\*) সুতরাং ছায়াগত গুণ ও ক্রিয়া মীমাংসক-সম্মত হইলেও, ছায়াতে যে, গুণ ও ক্রিয়া আছে বা থাকিতে পারে, প্রথমে তাহা সাধন করিয়া লইতে হইবে ; পরে ঐ উভয়কে হেতুরূপে নির্দেশ করিতে হইবে ; কিন্তু যতক্ষণ তাহা না হইবে, ততক্ষণ উহারা ছায়ার দ্রব্য-সমর্থক হেতুরূপে গৃহীত হইতে পারিবে না । অতএব এইজাতীয় হেতুমাত্রই 'সাধ্যসম' হেতুভাসরূপে উপেক্ষণীয় ।

---

(\*) ছায়া সম্বন্ধে মীমাংসকগণ বলেন—“তমস্তমালপত্রাভং চলন্তীতি প্রতীয়তে । রূপবদ্বাং ক্রিয়াবদ্বাং দ্রব্যং তু দশমং তমঃ ॥”

অর্থাৎ ছায়াব বর্ণ তমালপত্রের ছায়া নীল, এবং ছায়ার গমনাদি ক্রিয়াও প্রতীত হয় ; এবং গুণ ও ক্রিয়া থাকাই দ্রব্যের বিশেষ লক্ষণ ; অতএব রূপ ও ক্রিয়া বিद्यমান থাকায় ছায়া পরিগণিত নব দ্রব্যের অতিবিক্ত একটা স্বতন্ত্র দশম দ্রব্য ।

নৈয়ায়িকগণ বলেন—না,—ছায়া কখনও দ্রব্য পদার্থ হইতে পারে না,—উহা তেজের অভাব মাত্র । ছায়াতে যে, রূপ ও ক্রিয়ার প্রতীতি হয়, তাহা ভ্রম মাত্র ; কারণ, যাহার ছায়া, তাহারই গমনাদি ক্রিয়া ছায়াতে আরোপিত হয়, এবং আকাশের নীলিমার ছায়া উহারও নীল আভা বলিয়া ভ্রম হয় মাত্র ; অতএব গুণ ও ক্রিয়াশূন্য বিধায় ছায়া দ্রব্য পদার্থ নহে—তেজের অভাব পদার্থ ।

উক্ত 'সাধ্যসম' হেত্বাভাসকে নব্য নৈয়ায়িকগণ তিনভাগে বিভক্ত করিয়াছেন—১। আশ্রয়াসিদ্ধি বা পক্ষাসিদ্ধি, ২। স্বরূপাসিদ্ধি, ও ৩। ব্যাপ্যাসিদ্ধি। তন্মধ্যে আশ্রয়াসিদ্ধি অর্থ—যেখানে সাধ্যের অধিকরণ বা আশ্রয় পদার্থই অপ্রসিদ্ধ, সেখানে আশ্রয়াসিদ্ধি নামক হেত্বাভাস ঘটে। যেমন, 'এই মণিময় পর্বতটী বহিমান্'। এস্থলে মণিময় পর্বতের অস্তিত্ব জগতে অপ্রসিদ্ধ; সুতরাং সাধ্য বহির অধিকরণ অসিদ্ধ হওয়ায় ইহা 'আশ্রয়াসিদ্ধি' নামক হেত্বাভাসের মধ্যে পতিত হইল।

দ্বিতীয় 'স্বরূপাসিদ্ধি'—পক্ষাধিকরণে যে পদার্থটী মোটেই থাকে না, অনুমানের জন্ত যদি সেইরূপ পদার্থের প্রয়োগ হয়, তবে তাহা স্বরূপাসিদ্ধিনামক হেত্বাভাস বলিয়া কথিত হয়। যেমন, জলহ্রদে কখনও ধূম থাকে না; তথাপি কেহ যদি অনুমান করেন যে, 'জলহ্রদ একটী বিশিষ্ট দ্রব্য, যে হেতু উহাতে ধূম আছে'।

এস্থলে দেখিতে হইবে যে, জলহ্রদ দ্রব্য পদার্থ সত্য, কিন্তু ধূম থাকায় নহে; কারণ, উহাতে ধূম কখনও নাই বা থাকে না। সুতরাং ইহা 'স্বরূপাসিদ্ধি' হেত্বাভাস মধ্যে গণ্য হইবে। অতঃপর ব্যাপ্যাসিদ্ধির কথা বলিতে হইবে।

পূর্বেই বলা হইয়াছে যে, হেতু ও সাধ্যের মধ্যে ব্যাপ্য-ব্যাপক-ভাব থাকা আবশ্যক হয়। ব্যাপ্য পদার্থ হয় হেতু, আর ব্যাপক পদার্থ হয় সাধ্য। ঐ ব্যাপ্য-ব্যাপকভাব গ্রহণকালে ব্যাপ্য পদার্থটীকে যেভাবে হেতুরূপে কল্পনা করা হয়, সময়ান্তরেও তাহাকে সেইভাবেই

হেতুরূপে প্রয়োগ করিতে হয় । তাহার ধর্ম বা গুণগত ন্যূনাবিকা হইলে চলিবে না । এখন কোন লোক যদি পর্বতে বহির অনুমান করিতে যাইয়া ‘নীল ধূমকে’ হেতুরূপে নির্দেশ করে (পর্বতে বহিমান, নীলধূমাং), তাহা হইলে, সে স্থলে ‘বাপ্যত্মাসিকি’ হেত্বাভাস ঘটে । কারণ, ধূমের সহিতই বহির ব্যাপ্তি নিশ্চিত হইয়াছে ; কিন্তু নীলধূমের বা শ্বেতধূমের সহিত হয় নাই ; অতএব উহার বাপ্যত্ম সিদ্ধ হইল না । (১)

অতঃপর প্রথমোক্ত পঞ্চম হেত্বাভাসের কথা বলা হইতেছে । উহার এক নাম ‘কালাতীত’ অপর নাম—কালাতায়াপদিষ্ট । যে হেতু কালাতিক্রমে প্রযুক্ত হয়, যাহার পক্ষে যে কাল, সেই কালের অন্তকালে যদি সেই পদার্থকে হেতুরূপে উপন্যাস করা হয়, তবে তাহাকে কালাতীত নামক হেত্বাভাস বলা হয় । (২)

(১) তর্কশাস্ত্রের সাধাবণ নিয়ম এই যে, কোন বিষয়ে কোনও নিয়ম গঠন করিতে হইলে, তাহার গুণ বা বিশেষণ যত কম করিলে চলিতে পারে, তাহাই করিতে হয় । অকাবণ বিশেষণ যোজনা বড়ই দোষাবহ । আলোচ্য স্থানেও বুঝিতে হইবে যে, ধূম বেরূপই হউক না কেন, প্রকৃত ধূম-নিশ্চয়েই বহির ব্যাপ্তি হইবে ; সুতরাং শুধু ধূমরূপে ব্যাপ্তিগ্রহ করিলেই যথেষ্ট হয়, নীল ধূম বা পীত ধূম বলিবার কিছুমাত্র আনুগ্রহ হয় না ; বরং তাহা করিলে ‘গোরব’ দোষ ঘটে । কাজেই এখানে বাপ্যত্মাসিকি দোষ হইল ।

(২) “কালাব্যাপদিষ্টঃ কালাতীতঃ” ১।২।৯ সূত্র ।

কালগ্র সাধনকালগ্র অত্যায়ে অভাবে অপদিষ্টঃ প্রযুক্তো হেতুঃ  
( কালাতীতঃ ) টিতি ( বুঝি : ) ।

ইহার উদাহরণ এই যে, আমরা সাধারণতঃ দেখিতে পাই, লাল মীল প্রভৃতি বর্ণগুলি স্থায়ী পদার্থ—ক্ষণিক নহে ; কিন্তু স্থিতিমান হইলেও আলোকের সাহায্য ব্যতীত প্রাক্ষক্ষ্য হয় না ; কেবল আলোকের সাহায্যেই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । এই দৃষ্টান্তানুসারে কেহ যদি অনুমান করে যে, শব্দও নিত্য পদার্থ ; যে হেতু আলোক-ব্যঙ্গ্য রূপাদির শ্রীমদ্ভাষ্য শব্দও দণ্ড-ব্যঙ্গ্য—দণ্ড দ্বারা ঢাকের অভিব্যক্তি হইলেই উহা অভিব্যক্ত হয় । অতএব শব্দও একটা নিত্য পদার্থ ।

এস্থলে বিবেচ্য বিষয় এই যে, আলোক-সংযোগের সঙ্গে-সঙ্গে পূর্বসিদ্ধ শ্রীমদ্ভাষ্য পীতাদি রূপের অভিব্যক্তি বা প্রাক্ষক্ষ্য হইয়া থাকে, কিন্তু আলোক-সংযোগ উৎপন্ন হইবার পূর্বে ও নষ্ট হইবার পরে, সেই রূপের কেবল অভিব্যক্তি মাত্র থাকে না ; শব্দের অভিব্যক্তি কিন্তু সেরূপ নহে,—অগ্রে দণ্ডের সহিত ঢাকের সংযোগ হয়, পশ্চাৎ আঘাতের ফলে শব্দের অভিব্যক্তি বা উৎপত্তি হয় ; কিন্তু সংযোগের সমকালে হয় না ।

শব্দ যে, সংযোগের সমকালে অভিব্যক্ত হয় না, তাহা অনুভব-সিদ্ধও বটে । দেখা যায়—কোন এক ব্যক্তি কুঠারদ্বারা বৃক্ষ ছেদন করিতেছে । তাহার কুঠারঘাতে অনবরত শব্দ উৎপন্ন হইয়া লোকের শ্রুতিপথে উপস্থিত হইতেছে । প্রশ্নধান করিলে বুঝা যায়, বৃক্ষের সহিত কুঠারের সংযোগ হইবার কিছুক্ষণ পরে সেই শব্দ শ্রবণে আসিতেছে ; হয়ত ছেদনকারী সে সময়ে কুঠার থানা বৃক্ষ হইতে উঠাইয়া লইয়াছে । এইরূপে জানা যায় যে, শব্দ কখনও

সংযোগকালে অভিব্যক্ত হয় না ; অথচ অনুমানকর্তা শব্দকে সংযোগ-সমকালীন অভিব্যঙ্গ্য বলিয়া হেতুনির্দেশ করিয়াছেন ; সুতরাং ঐ হেতুটি ‘কালাতীত’ নামক হেতুভাস হইতেছে ।

ইহার আর একটি উদাহরণ এই যে, নৈয়ায়িকগণ বলেন—  
উৎপত্তিসময়ে কোন দ্রব্যোতেই কোন প্রকার গুণ থাকে না ।  
এখন কেহ যদি অনুমান করে যে, ‘উৎপত্তিকালীনঃ ঘটঃ গন্ধবান্,  
দ্রব্যহাৎ’, অর্থাৎ ঘট যখন উৎপন্ন হইতেছে, তখনও সেই ঘটে  
গন্ধ আছে, কারণ, উহা দ্রব্য ( পার্থিব ) পদার্থ । পার্থিব  
ঘটও দ্রব্য পদার্থ ; সুতরাং উহাতেও গন্ধ থাকা খুবই সম্ভব ।  
বস্তুতঃ পূর্বোক্ত নিয়মানুসারে উৎপত্তিকালীন ঘটে কোন  
গুণ থাকাই সম্ভব হয় না ; সুতরাং উল্লিখিত হেতুটি ‘কালাতীত’  
হেতুভাসের অন্তর্ভুক্ত হইতেছে । নৈয়ায়িকগণ ‘কালাতীত’  
হেতুভাসকে ‘বাব’ নামেও ব্যবহার করিয়া গােনেন ।

সে যাহা হউক ; উল্লিখিত পাঁচ প্রকার দোষের কোন  
একটি দোষ সংঘটিত হইলেই বাদীর উপস্থাপিত ‘হেতুটি’  
হেতুভাসরূপে ( দুষ্ট হেতুরূপে ) গণ্য হইবে ; সুতরাং  
তন্মূলক অনুমানেরও অসত্যতা বা অপ্রামাণ্য অবধারিত হইবে ।  
এই জন্ত অনুমান প্রয়োগের কালে বাদীকে খুব সাবধানতা  
অবলম্বন করিতে হয়, যাহাতে ঐ সমুদয় দোষ ঘটিতে না পারে ।  
ইহা ছাড়া দোষ-গুণ পরীক্ষার আরও একটি উপায় আছে ।  
তাহার নাম ‘উপাধি’ । উপাধি মাত্রই হেতুর দোষ ( ব্যভিচার )  
প্রকাশ করিয়া থাকে । উপাধি অর্থ—সাধ্যের ব্যাপক হইয়া যাহা

হেতুর অব্যাপক হয় । (১) যাহাকে উপাধিরূপে কল্পনা করা হইবে, সেই পদার্থটিকে সাধ্য অপেক্ষা অধিক স্থানব্যাপী এবং হেতু অপেক্ষা অল্প স্থানবস্তা হইতে হইবে । এইরূপ উপাধিই শুদ্ধ উপাধি বলিয়া পরিগৃহীত হয় এবং তাহা দ্বারা ধরিয়া লইতে হয় যে, যে হেতুটি প্রযুক্ত হইয়াছে, নিশ্চয়ই কোন স্থানে তাহা ব্যভিচারী হইবে ।

মনে করুন—যদি ‘পর্বতো বহ্নিমান্ ধূমাৎ’ এই অনুমানের পরিবর্তে “পর্বতো ধূমবান্ বহ্নেঃ” অর্থাৎ পর্বতে ধূম আছে ; কারণ, উহাতে বহ্নি আছে, এইরূপ অনুমান করিতে ইচ্ছা করে—বহ্নিরূপ হেতুদ্বারা ধূমের অস্তিত্ব সিদ্ধি করিতে চাহে ; তবে তাহা ভুল হইবে ; কেন না, এখানে উক্তপ্রকার উপাধির সম্ভাবনা আছে । কারণ, বহ্নি থাকিলেই যে, ধূম থাকিবে, এরূপ কোনও নিয়ম নাই বা হইতে পারে না ; কেন না, ধূমের উপাদান বহ্নি নহে—জল । এই জন্তই জলহীন তপ্ত লোহে অগ্নিসত্ত্বও ধূম থাকে না । অগ্নি-সংযোগে পার্থিব কাষ্ঠাদি হইতে যে জলাংশ উৎখিত হয়, তাহারই নাম ধূম ; সুতরাং উক্ত হেতুর উপাধি হইতেছে ‘আর্দ্রেন্ধন’ ( ভিজা কাষ্ঠ ) ।

স্মরণ রাখিতে হইবে যে, এই প্রকার উপাধি যেখানে ধরা যায় না, অথচ উপাধি আছে বলিয়া আশঙ্কা মাত্র হয়, সেখানেও যতদূর

(১) “সাধ্যস্ত ব্যাপকো যন্ত হেতোরব্যাপকস্তথা । স উপাধির্ভবেৎ” ।  
( বিশ্বনাথ—কারিকাবলী ) ।

তর্কের সাহায্যে সেই উপাধিশঙ্কা তিরোহিত করিতে না পারা যায়, ততক্ষণ সেই হেতুটা সাধ্যের জ্ঞাপক হয় না। এখানে ‘তর্ক’ (১) শব্দে যুক্তি ও আপ্তবাক্য, উভয়ই বুঝিতে হইবে। অনুমান মাত্রই দৃষ্টান্ত-সাপেক্ষ। দৃষ্টান্ত—ফলতঃ উপমানেরই অন্তর্গত; সুতরাং অনুমানের পর ‘উপমান’ নিরূপণ করা আবশ্যিক।

### উপমান।

উপমান অর্থ—পূর্বপরিজ্ঞাত কোন এক বস্তুর সমান ধর্ম-সম্বন্ধ নিবন্ধন যে, অপ্রসিদ্ধ বা অবিজ্ঞাত অপর পদার্থের সাধন অর্থাৎ পরিচয়াদি জ্ঞান, তাহার নাম ‘উপমান’ প্রমাণ। (+) উপমানের ফল প্রধানতঃ সংজ্ঞা-সংজ্ঞার সম্বন্ধ গ্রহণ; অর্থাৎ এই পদার্থের নাম অমুক, এবং ইহা অমুক নামের প্রতিপাত্ত ইত্যাদি।

উদাহরণ এই যে, গ্রামবাসী এক ব্যক্তি অভিজ্ঞ বৃদ্ধ জনের প্রমুখাৎ শুনিয়াছে যে, অরণ্যে ‘গবয়’ নামে একপ্রকার জন্তু আছে, তাহা দেখিতে ঠিক গরুরই মত। কিন্তু এপর্যন্ত সে ব্যক্তি কোথাও

(১) “অবিজ্ঞাত-তদ্বৎত্বার্থে কারণোপপত্তিতত্ত্বজ্ঞানার্থমুহন্তর্কঃ”।

১১১৪০ হু।

“তর্কইতি লক্ষ্যনির্দেশঃ। কারণোপপত্তিত উহ ইতি লক্ষণম্।  
অবিজ্ঞাত-তদ্বৎত্বার্থে তত্ত্বজ্ঞানার্থমিতি প্রয়োজনকথনম্। কারণং ব্যাপ্যম্।  
তত্ত্বোপপত্তিরারোপঃ, তস্মাদ্ য উহঃ—আরোপঃ অর্থাৎ ব্যাপকস্ত—। (বৃত্তিঃ)

(+) “প্রসিদ্ধ-সাধর্ম্যাৎ সাধাসাধনমুপমানম্” ১১১৬ হু।

প্রসিদ্ধস্ত পূর্বসিদ্ধস্ত গবাদৈঃ সাধর্ম্যাৎ—সাদৃশ্যাৎ। তত্ত্বজ্ঞানং  
সাধাস্ত গবাদি-পদবাচ্যস্ত সাধনং সিদ্ধিঃ উপমানং—উপমিতিঃ। (বৃত্তিঃ)

ঐরূপ অন্ত প্রত্যক্ষ করে নাই। সেই ব্যক্তি অরণ্যে যাইয়া হঠাৎ গো-সদৃশ একটা প্রাণী দেখিতে পাইল। দেখিবারাত্র তাহার পূর্বসংস্কার জাগরিত হইল—‘গো-সদৃশ প্রাণীর নাম গবয়’। সম্মুখস্থ প্রাণীটিও গো-সদৃশ দেখা যাইতেছে ; অতএব নিশ্চয় ইহা গবয়-পদবাচ্য। এই প্রাণীটাই সেই গবয় পদার্থ এবং ইহার নাম হইতেছে—গবয়। এই প্রকারে সাদৃশ্য বলে সে ব্যক্তি একটা নূতন প্রাণীকে জানিল এবং তাহার নামও ঠিক করিয়া লইল। এই যে, গবয়ে গো-সাদৃশ্য জ্ঞান, ইহাই উপমান। এই উপমানের সাহায্যেই লোকে অদৃষ্টপূর্ব পদার্থও জানিতে বা বুঝিতে পারে, এবং ইহারই সাহায্যে মানুষ তুলনা-মূলক সমস্ত ব্যবহার নিষ্পাদনে সমর্থ হইয়া থাকে।

অধিকন্তু, এই উপমান প্রমাণের প্রভাবেই অবিজ্ঞাত বহু বিষয়েও, সংজ্ঞা ও সংজ্ঞোর মধ্যে যে, বাচ্য-বাচকভাব সম্বন্ধ আছে, তাহা নির্ণীত হইয়া থাকে ; সুতরাং এইরূপে শব্দ-শক্তি নিরূপণ করাই উহার প্রধান বা মুখ্য ফল। ( ১ ) উপমা, তুলনা ও সাদৃশ্য প্রভৃতি শব্দগুলি এক পর্যায়ভুক্ত। অতঃপর শব্দপ্রমাণের অবতারণা করা যাইতেছে—

( ১ ) সাংখ্যবাদীরা উপমানকে স্বতন্ত্র প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করেন না। তাহার উহার কিয়দংশ প্রত্যক্ষে, কিয়দংশ অনুমানে, আর কিয়দংশ শব্দপ্রমাণে অন্তর্ভুক্ত করিয়া থাকেন। যথা—‘গো-সদৃশ প্রাণীর নাম গবয়’, এইযে বৃদ্ধবচন, তাহাত শব্দপ্রমাণ ভিন্ন আর কিছুই নহে। তাহার পর, অরণ্যে যে, গবয়দর্শন এবং তাহাতে যে, গোর আকৃতি দর্শন, তাহাও



## [ শব্দ প্রমাণ । ]

প্রমাণ-পর্যায় শব্দ হইতেছে অস্তিম প্রমাণ। যেখানে প্রত্যক্ষ প্রমাণ পরাভূত, অসুমান প্রমাণ তিরস্কৃত (তত্ত্ব-নিরূপণে অসমর্থ), এবং উপমান প্রমাণও প্রতিহত, সেখানে—সেই দূরপন্থায় অজ্ঞান-সঙ্কুলস্থলে শব্দই (আপ্তবাক্যই) অন্ধকার অপনয়নে বা সত্যপথপ্রদর্শনে একমাত্র সহায় হয়। এইজন্যই শব্দপ্রমাণকে চরম প্রমাণরূপে নির্দেশ করা হইয়াছে। আচার্য্য শঙ্কর শব্দপ্রমাণের গৌরব-থাপনের উদ্দেশ্যে বহুস্থলে শব্দকে ‘অস্ত্যমিদং প্রমাণম্’ (অস্তিম প্রমাণ) বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন। শব্দপ্রমাণের অলোকসামান্য মহিমা প্রাচীন আচার্য্যগণ সকলেই মুক্তকণ্ঠে স্বীকার করিয়া গিয়াছেন। (১)

‘শব্দ’ অর্থে এখানে বর্ণনীয় পদমাত্র বুঝিতে হইবে, কিন্তু

---

প্রত্যক্ষ ভিন্ন আর কিছু হইতে পারে না। অনন্তর গোলাদৃশ্য নিবন্ধন সমুখস্থ প্রাণিতে যে, গবয় বোধ, অর্থাৎ ইহা নিশ্চয়ই ‘গবয়’-পদবাচ্য, এইরূপ অবধাবণ, তাহাও অনুমানবহি অন্তর্গত; সুতরাং এখানে এমন কোন অংশ অবশিষ্ট রহিল না, যাহাব জন্ত ‘উপমান’ নামে আর একটা স্বতন্ত্র প্রমাণ স্বীকার করা আবশ্যক হয়।

(১) আচার্য্য দণ্ডী বলিয়াছেন—

“ইদমঙ্গং জগৎ কুংসং জায়েত ভুবনত্রয়ং। যদি শব্দাহ্বয়ং জ্যোতি-  
রাসংসারং ন দীপ্যতে।” (কাব্যদর্শ)

মর্ম্মার্থ—এই ত্রিজগৎ অন্ধ (ব্যবহারে অন্ধম) থাকিত, যদি সৃষ্টির প্রথম হইতে জগদ্ব্যাপী শব্দনামক জ্যোতি প্রকাশমান না থাকিত।

ধ্বনিক্রপ শব্দ নহে ; ( কারণ, ধ্বনিক্রপ শব্দের অর্থ-বোধনে শক্তি নাই ) । প্রত্যেক পদেই ভিন্নভিন্ন অর্থবোধক শক্তি নিহিত আছে । আয়শাস্ত্রে ঐ শক্তিকে ‘ঈশ্বরীয় ইচ্ছাবিশেষ’ বলিয়া নির্দেশ করা হইয়া থাকে । শব্দগত ঐ প্রকার শক্তি সাধারণতঃ প্রত্যক্ষগোচর না হইলেও, শব্দে যে, অর্থ-বোধক শক্তি নিহিত আছে, তাহা বুদ্ধ-ব্যবহারপ্রভৃতি হইতে জানিতে হয় ( ১ ) ।  
যেমন—

একস্থানে তিনটি লোক দাঁড়াইয়া আছে—একজন বৃদ্ধ, দ্বিতীয়জন যুবক ( পদ ও পদার্থবিষয়ে জ্ঞানসম্পন্ন ), তৃতীয় জন বালক ; এখনও তাহার পদ পদার্থবোধ জন্মে নাই । ইহাদের মধ্যে বৃদ্ধ লোকটি যুবাকে বলিল—‘গাং আনয়’ ( একটী গো আনয়ন কর ) । যুবক তৎক্ষণাৎ যাইয়া একটী প্রাণী লইয়া আসিল । সন্নিহিত বালকটি বৃদ্ধের কথা শুনিয়া, যুবকের কার্য্যও দেখিল, কিন্তু কপার অর্থ বুঝিল না । বৃদ্ধ পুনশ্চ যুবকের প্রতি আদেশ করিল যে, ‘গাং বধান ; অশ্বম্ আনয়’ । যুবক আদেশের সঙ্গেসঙ্গেই

( ১ ) “শক্তিগ্রহণ ব্যাকরণোপমানাং কোষাপ্তবাক্যব্যবহারতশ্চ ।

শব্দশ্চ শেষাধিবৃত্তেৰ্দ্দান্তি সান্নিধ্যতঃ সিদ্ধপদশ্চ বৃদ্ধাঃ ॥”

অপভ্রংশ ( গাছমাছ প্রভৃতি ) শব্দে ঐক্রপ শক্তি স্বীকৃত হয় না ।

সংকেত দ্বিবিধ—আজ্ঞানিক ও আধুনিক । যাহা ঈশ্বরকৃত সংকেত, তাহা আজ্ঞানিক, আর যাহা আমাদের কৃত সংকেত—যেমন পুত্রাদির নাম, তাহা আধুনিক । “আজ্ঞানিকশ্চাধুনিকঃ সংকেতো দ্বিবিধো মতঃ” । ( জগদীশ ) ।

গরুটী বন্ধন করিল এবং একটা অশ্ব আনয়ন করিল । এখন বালক বিচার করিতে লাগিল—‘গাং’ ও ‘আনয়’ বলিলে পর যুবক ঐ জন্তুটী লইয়া আসিল ; আবার ‘গাং’ পদ ঠিক রাখিয়া ‘আনয়’পদের পরিবর্তে ‘বধান’ বলিলে পর, ঐ প্রাণীটীকেই বাঁধিয়া রাখিল । পুনশ্চ ‘আনয়’ পদ ঠিক রাখিয়া ‘গাং’ এর পরিবর্তে ‘অশ্ব’ ( অশ্ব ) বলিবামাত্র—এইরূপ আর একটা জন্তু লইয়া আসিল ।

ইহা হইতে বেশ বোঝা যাইতেছে যে, ‘গাং’ অর্থ—গো ; ‘আনয়’ অর্থ— আনয়ন ; ‘বধান’ অর্থ—বঁধে রাখা, এবং ‘অশ্ব’ অর্থ—সম্মুখস্থ এই প্রাণী । শব্দরাশির এবংবিধ আবাপোদ্ধাপ বা অদলবদল ভাব দ্বারাই প্রথমে অপরিজ্ঞাত শব্দার্থের সহিত লোকের পরিচয় ( বোধ ) জন্মে ।

পূর্বেই বলা হইয়াছে যে, প্রত্যেক পদেই অর্থবোধনোগোণী শক্তি বা ক্ষমতা আছে । সেই শক্তি কোথাও স্বাভাবিক, কোথাও আগন্তুক বা অপরিচিত, কোথাওবা যৌগিক অর্থাৎ প্রকৃতি ও প্রত্যয়ের সম্বন্ধজনিত, কোথাও আবার প্রকৃতি প্রত্যয়ের সংযোগ ও স্বভাব, এতদুভয়-প্রসূত, উহার নাম যোগরূঢ়ি । তন্মধ্যে স্বাভাবিক শক্তিকে বলে রূঢ়ি, আরোপিত শক্তিকে বলে লক্ষণা, প্রকৃতি-প্রত্যয়ের যোগলব্ধ শক্তিকে বলে যৌগিক, আর অবশিষ্ট শক্তিকে বলে যোগরূঢ়ি । এতদনুসারে অর্থবোধক শব্দও সাধারণতঃ রূঢ়, লক্ষক, যোগরূঢ় ও যৌগিক, এই চারিভাগে বিভক্ত । তন্মধ্যে—

যে শক্তি অপর কাহারো অপেক্ষা না করিয়া শব্দোচ্চারণমাত্র

অর্থ-প্রতীতি জন্মায়, তাহাই শব্দের মুখ্য শক্তি, ইহার অপর নাম অভিধা ও রূঢ়ি । যেমন—মনুষ্য, পশু, বৃক্ষ, ষট প্রভৃতি শব্দের শক্তি । বৃক্ষ ও গো প্রভৃতি শব্দ উচ্চারণ করিবারাত্র ঐ সমুদয় বস্তু বুঝাইয়া থাকে, কিন্তু ঐ সকল শব্দের প্রকৃতি ও প্রত্যয়ার্থ বিশ্লেষণ করিলে যেরূপ অর্থ বুঝায়, তাহা ঐ সমুদয় অর্থ হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র । অতএব ঐ সকল বস্তুবোধক বৃক্ষ, মনুষ্য ও গো প্রভৃতি শব্দকে ‘রূঢ়’ বলা হইয়া থাকে । ( ১ )

যেখানে উক্ত অভিধা শক্তিদ্বারা অর্থ বুঝাইলে বাক্যের প্রকৃত তাৎপর্য্য রক্ষিত হয় না, অথবা প্রকরণাদির সহিত বিরোধ উপস্থিত হয়, সেখানে বাধ্য হইয়া শব্দের মুখ্যার্থ ত্যাগ লক্ষণা করিয়া আরোপিত শক্তির ( লক্ষণার ) আশ্রয় গ্রহণ করিতে হয় । লক্ষণা অর্থ—যে শব্দের যাহা মুখ্য অর্থ, সেই শব্দ যদি কোন কারণে সেই মুখ্যার্থ প্রতিপাদনে বাধা প্রাপ্ত হইয়া, সেই মুখ্যার্থ সম্পর্কিত অন্য কোনও অর্থ বুঝায়, তবে, ঐ শব্দ যাহার প্রভাবে ঐরূপ দ্বিতীয় অর্থ বুঝায়, তাহার নাম লক্ষণা । যেমন—‘গঙ্গায়াং ঘোষঃ প্রতিবসতি’ ( গঙ্গায় গোপপল্লী বাস করিতেছে ) ইত্যাদি ।

উক্ত উদাহরণে গঙ্গা-শব্দের মুখ্য অর্থ জলপ্রাণ ; কিন্তু জল-

( ১ ) ‘বৃক্ষ’ শব্দটি বৃচ্-ধাতু ধাতু হইতে ‘শক’ প্রত্যয়যোগে নিশ্পন্ন হইয়াছে । বৃচ্-ধাতুর অর্থ ছেদন, আর ‘শক’ প্রত্যয়ের অর্থ কর্তৃত্ব ; সুতরাং উহার যৌগিক অর্থ ধরা হইলে ‘ছেদনকর্ত্তাকে বুঝাইতে পারে । অথচ তাহা কোথাও বুঝায় না ।

এখানে গোপপল্লীর বাস করা কখনই সম্ভবপর হয় না ; এবং বক্তারও ঐরূপ অভিপ্রায় বোধ হয় না, পরন্তু শৈত্য ও পবিত্রতাদির বাহুল্য-বোধনেই তাহার তাৎপর্য্য ; অতএব বক্তার তাৎপর্য্যামুরোধে এবং মুখ্যার্থের অসম্ভাবনার ফলে গঙ্গাপদের মুখ্যার্থ ত্যাগ করিয়া তৎসংস্কৃত ভীরে লক্ষণা করিতে হয় । সুতরাং গঙ্গাপদ হইতেছে লক্ষক, তাঁর হইতেছে তাহার লক্ষ্য, আর বাহা দ্বারা ঐ ভীর অর্থ বুঝাইতেছে, তাহার নাম লক্ষণা । লক্ষণাও কল্পিত বা আরোপিত শক্তি বলে । লক্ষণা আবার জহংস্বার্থা, অজহংস্বার্থা, জহদজহংস্বার্থা প্রভৃতি বহুভাগে বিভক্ত । ( ১ )

আর যে শব্দ স্বায় প্রকৃতি ও প্রত্যয়ের অর্থযোগে একটী বিশেষ অর্থ বুঝায়, সেই শব্দের নাম যৌগিক । যেমন—পুচ্চক, গায়ক

( ১ ) জহংস্বার্থা লক্ষণা—যেখানে বাচকশব্দ নিজের মুখ্যার্থ সম্পূর্ণরূপে পৰিত্যাগ করিয়া অল্প অর্থ বুঝায়, সেখানে হয়—জহংস্বার্থা । যেখানে শব্দটী নিজের মুখ্য অর্থ বুঝায় অর্থাৎ অর্থও বুঝায়, সেখানে অজহংস্বার্থা । আর যেখানে শব্দটী নিজের মুখ্যার্থও কিয়ৎংশে ত্যাগ করে, এবং কতকটা অর্থান্তরও বুঝায়, সেখানে জহদজহংস্বার্থা লক্ষণা । তন্মধ্যে প্রথম উদাহরণ ‘গঙ্গায়াঃ ঘোষঃ প্রাতিবসতি’ । দ্বিতীয় উদাহরণ ‘নীলং উৎপলম্’ । নীল অর্থ নীলগুণ ; কিন্তু এখানে বুঝাইতেছে—নীলগুণবিশিষ্ট উৎপলকে । তৃতীয় উদাহরণ—‘দোহয়ং দেবদত্তঃ’ এই সেই দেবদত্ত । এখানে একই দেবদত্ত একই সময়ে অতীত ও বর্তমান কালে থাকিতে পারে না, এইজন্ত অতীত ও বর্তমান কালসম্বন্ধ ত্যাগ করিয়া শুদ্ধ দেবদত্ত অর্থে লক্ষণা ।

প্রভৃতি শব্দ। পাচক পদটী পচ্ ধাতুর পর ‘ক’ প্রত্যয়যোগে নিপ্পন্ন হইয়াছে। পচ্ অর্থ—পাক ; আর ‘ক’ প্রত্যয়ের অর্থ কর্তৃক ; সুতরাং ঐ উভয়ের সম্মেলনে নিপ্পন্ন ‘পাচক’ শব্দের অর্থ হইতেছে পাককর্ত্তা—যিনি পাক করেন। গায়ক প্রভৃতি শব্দের অবস্থাও তদ্রূপ। অতঃপর ‘যোগ-রূঢ়’ পদের কথা বলা হইতেছে।

যে সমুদয় শব্দ প্রকৃতি-প্রত্যয়ের সহযোগে ও রুঢ়ির সাহায্যে অর্থবিশেষ বুঝায়, সেই সমুদয় শব্দকে যোগরূঢ় বলে। যেমন ‘পঙ্কজ ও উদ্ভিদ’ প্রভৃতি শব্দ। ‘পঙ্ক + জন্’ ধাতুর উত্তর ‘ড’ প্রত্যয়যোগে ‘পঙ্কজ’ শব্দ নিপ্পন্ন হইয়াছে। উহার যৌগিকার্থ হইতেছে—বাহা পঙ্কে জন্মে। কিন্তু পঙ্ক মধ্যে শালুক শৈবাল প্রভৃতি যত পদার্থ জন্মে, পঙ্কজ পদে সে সমস্তকেই বুঝায় না ; কেবল পদ্মকেই বুঝায় ; সুতরাং পঙ্কজ পদের ‘পঙ্কে জাত’ অংশে যেমন যৌগিকতা আছে, তেমনই শুদ্ধ পদ্ম মাত্র বুঝায় বলিয়া সেই অংশে রুঢ়িও স্থান পাইয়াছে ; অতএব এই জাতীয় শব্দসমূহ ‘যোগরূঢ়’ নামে অভিহিত হয়। অর্থবোধক শব্দ মাত্রই এইরূপে চারি শ্রেণীতে বিভক্ত হইয়াছে। (১) এখন কিরূপ শব্দ প্রমাণরূপে

(১) কেহ কেহ ‘রূঢ়-যৌগিক’ নামে আবার একটা শব্দ-বিভাগ করিয়া করিয়া থাকেন। যে শব্দ কোথাও রূঢ়ার্থ বুঝায়, আবার কোথাও কেবল যোগার্থ মাত্র বুঝায়, তাহার নাম রূঢ়-যৌগিক। রূঢ়-যৌগিকের উদাহরণ—‘মণ্ডপ’ প্রভৃতি। ‘মণ্ডপ’ শব্দে কোথাও চতুষ্কোণ গৃহ বুঝায়, কোথাও আবার (মণ্ড পিষতি) মণ্ড পান করে, এইরূপ যোগার্থ ধরিয়া

পরিগণিত হইবার যোগ্য, তাহা বুঝাইবার জন্য মহর্ষি গৌতম বলিতেছেন— আপ্তোপদেশঃ শব্দঃ ॥ ১।১।৭ ॥

আপ্ত পুরুষের উপদেশ বাক্যের নাম শব্দ প্রমাণ। আপ্ত অর্থ—যিনি ধর্ম্মতত্ত্ব প্রত্যক্ষ করিয়াছেন, অর্থাৎ যিনি বস্তব্য বিষয়ের যথার্থ স্বরূপ প্রত্যক্ষ করিয়া তৎপ্রচারের ইচ্ছায় উপদেশে প্রবৃত্ত হন, তিনিই ‘আপ্ত’ নামে অভিহিত; স্মৃতরাং ঋষি, আর্ষ্য ও শ্রেচ্ছ প্রভৃতি সকলেই আপ্ত-সংজ্ঞায় অভিহিত হইবার যোগ্য। কারণ, ব্যবহার জগতে তাহাদের উপদিষ্ট শব্দও লোকের হিতাহিত-বিবেকে এবং প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিসাধনে সহায়তা করিয়া থাকে। (২)

এখানে বলা আবশ্যিক যে, যে সকল শব্দ দৃষ্টার্থক—ইহলোকেই যে সকল বিষয় প্রত্যক্ষ হইবার যোগ্য, কেবল তদ্বোধক শব্দই যে,

মণ্ড-পানকারী লোককেও বুঝায়। অপর সকলে এই জাতীয় শব্দকে—উক্ত ক্রুদ্র ও যৌগিক শব্দের মধ্যেই সন্নিবিষ্ট করেন;—ক্রুদ্রার্থ বুঝাইলে ক্রুদ্র, আর যৌগিকার্থ বুঝাইলে যৌগিক বলিয়া নির্দেশ করেন।

(২) সাক্ষাৎকরণমর্থশ্রাণ্তিঃ, তস্মাৎ প্রবর্তন্তে ইত্যাপ্তঃ। ঋষ্যা-র্ষ্যমেচ্ছানাং সমানং লক্ষণম্। তথাচ সর্কেষাং ব্যবহারঃ প্রবর্তন্তে ইতি। (বাৎস্তায়নভাষ্যম্) ১।১।৭ ॥—

অর্থ এই যে, আপ্তি অর্থ—শব্দার্থের সাক্ষাৎকার বা প্রত্যক্ষ করা। সেই আপ্তি (প্রত্যক্ষ) অনুসারে যিনি বাক্য ব্যবহারে প্রবৃত্ত হন, তিনিই আপ্ত। ঋষি, আর্ষ্য ও শ্রেচ্ছ সকলেই উক্ত প্রকার আপ্ত লক্ষণে লক্ষিত হন; স্মৃতরাং তথাবিধ শ্রেচ্ছাদির উচ্চারিত শব্দও প্রমাণ মধ্যে পরিগণিত হইবে। লোকব্যবহারও একধার সমর্থন করিতেছে।

প্রমাণমধ্যে পরিগণিত হইবে, তাহা নহে ; পরন্তু যে সকল শব্দ অদৃষ্টার্থক অর্থাৎ যে সকল শব্দের অর্থ কেবল পরলোকেই প্রত্যক্ষ করা যাইতে পারে, সেই সকল অর্থের বোধক শব্দও আপোচ্চারিত হইলে প্রমাণরূপে পরিগৃহীত হইবে । অধিকন্তু, যে সকল শব্দের বক্তা নিজে আপ্ত না হইয়াও, আপোপদেশের উপর সম্পূর্ণ নির্ভর করিয়া উপদেশ প্রদান করেন, আপোপদেশ-মূলক সে সকল শব্দও প্রমাণরূপে অবশ্য গ্রহণীয় । এবং বিধ শব্দ-প্রমাণ হইতেই মানুষ অতীন্দ্রিয় অলৌকিক বিবিধ বিষয়েও জ্ঞানসঞ্চয় করিতে সমর্থ হয় ।

কণাদ প্রভৃতি দার্শনিকের মতে শব্দ একটি স্বতন্ত্র প্রমাণরূপে পরিগণিত হয় নাই । তাঁহারা শব্দের অঙ্গ-প্রত্যঙ্গ বিশ্লেষণ করিয়া কতক অনুমানের মধ্যে, কতক বা প্রত্যক্ষের মধ্যে সন্নিবেশিত করিয়া লইয়াছেন । বৈশেষিক দর্শনের আলোচনা প্রসঙ্গে সে কথার অবতারণা করা যাইবে ।

কথিত শব্দ প্রমাণ সাধারণতঃ দুইভাগে বিভক্ত—দৃষ্টার্থক ও অদৃষ্টার্থক । তন্মধ্যে যে সমুদয় শব্দ লোকপ্রসিদ্ধ বিষয়ের প্রতিপাদক, অর্থাৎ যে সব শব্দের প্রতিপাত্ত বিষয় (বস্তু) ইহলোকেই সময় ও অবস্থাতেই প্রত্যক্ষ করিতে পারা যায়, সেই সমুদয় শব্দই দৃষ্টার্থক । যেমন—ব্যবহারিক শব্দসমূহ । আর যে সমুদয় শব্দের প্রতিপাত্ত বিষয় (বস্তু) সাধারণ মানবের পক্ষে ইহকালে প্রত্যক্ষযোগ্য হয় না ; যেমন—স্বর্গ ও অপূর্ব প্রভৃতি (খর্য ও অখর্য প্রভৃতি), সেরূপ অর্থ-প্রতিপাদক শব্দ সমুদয় অদৃষ্টার্থক । সাধারণতঃ বৈদিক শব্দসমূহ এই শ্রেণীরই অন্তর্গত । এইপ্রকারে



শ্রায়দর্শনে উক্ত প্রমাণের সমষ্টি-সংখ্যা হইতেছে চারি প্রকার ।  
 শ্রায়মতে প্রমাণ-সংখ্যা ইহার অধিকও নহে, কমও নহে । অশ্রায়  
 বাদিগণ এতদতিরিক্ত যে সমুদয় প্রমাণ স্বীকার করেন,  
 নৈরায়িকগণ সে সমুদয় প্রমাণকে উক্ত প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপমান  
 ও শব্দ, এই চতুর্বিধ প্রমাণের মধ্যেই সন্নিবেশিত করিয়া থাকেন ;  
 সুতরাং তাহাদের মতে অতিরিক্ত প্রমাণ স্বীকার করা সম্পূর্ণ  
 অনাবশ্যক । (১) তাহার পর, উল্লিখিত চতুর্বিধ প্রমাণ অস্বীকার  
 করিলে যে, লোক-ব্যবহারই অচল হইয়া পড়ে, তাহাও যথাস্থানে  
 প্রদর্শিত হইয়াছে । অতএব এখানে সে কথার পুনরুল্লেখ  
 অনাবশ্যক । অতঃপর প্রমেয়ের কথা আরক হইতেছে ।—

প্রমেয় পরিচ্ছেদ ।

প্রথমেই বলা হইয়াছে যে, প্রমাণ নিরূপণের উদ্দেশ্য প্রমেয়  
 নিরূপণ করা । আমরা দৈনন্দিন ব্যবহার নির্বাহের জন্ত যে  
 সমুদয় পদার্থ অপেক্ষা করিয়া থাকি ; এবং জ্ঞাতনারেই ইউক, আর  
 অজ্ঞাতনারেই ব্যবহারকালে, যে সমুদয় পদার্থ বিভিন্ন নামে ও বিভিন্ন

( ১ ) কাহার মতে প্রমাণসংখ্যা কত, তাহা এইরূপ—

“প্রত্যক্ষমেকং চার্বাকাঃ কণাদ-স্বগতো পুনঃ ।

অনুমানং চ তচ্চাপি, সাংখ্যাঃ শব্দঃ চ তে উভে ।

শ্রায়ৈকদেশিনোহপ্যেবমুপমানং চ কেচন ।

অর্থাপত্ত্যা সত্বেতানি চত্বার্বাছঃ প্রতাকরাঃ ।

অভাবঘট্টাশ্চেতানি ভাট্টা বেদান্তিনস্তথা ।

সম্ভবৈতিহ্যকৃতানি তানি পৌরাণিক-জগুঃ ॥”

আকারে আমাদের বুদ্ধি-পথে আপতিত হইয়া থাকে ; সে সমুদয় পদার্থের সংখ্যা, স্বরূপ, গুণ ও নামাদি নির্ণয়পূর্বক লোক-ব্যবহারের সৌকর্য্য ও শৃঙ্খলা সম্পাদন করাই সাধারণতঃ প্রমাণ নিরূপণের প্রধান ফল বা প্রয়োজন । স্থায়মতে লৌকিক ও অলৌকিক প্রমেয় পদার্থের সমষ্টি-সংখ্যা দ্বাদশ—

“আত্ম-শরীরেন্দ্রিয়ার্থ-বুদ্ধি-মনঃ-প্রবৃত্তি-দোষ-প্রত্যভাব-ফল-দুঃখাপবর্গাস্ত্ব প্রমেয়ম্ ॥ ১১১ ॥

অর্থ :—আত্মা, শরীর, ইন্দ্রিয়, অর্থ (ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয়), বুদ্ধি, মনঃ, প্রবৃত্তি, দোষ, প্রত্যভাব, ফল, দুঃখ ও অপবর্গ, এই দ্বাদশ প্রকার পদার্থ প্রমেয় নামে অভিহিত । তন্মধ্যে আত্মা অর্থ—দেহের অধিষ্ঠাতা ( পরিচালক ) কর্তা ও ভোক্তা । নৈয়ায়িকগণ বলেন, জীবাত্মা যদিও সাধারণ প্রত্যক্ষের অগোচর—অপ্রত্যক্ষ, তথাপি তাহার অস্তিত্ব একেবারে অবিজ্ঞেয় নহে । অনুমান প্রমাণ দ্বারাই আত্মার সম্ভাব জানিতে পারা যায় । ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন ( চেষ্টা ), স্মৃতি, দুঃখ ও জ্ঞান, এই ছয়টি গুণই সেই আত্মানুমিতির সাধন লিঙ্গ বা হেতু ( ১ ) ।

অভিপ্রায় এই যে, দেহবর্তী চেতন আত্মা সাধারণ প্রত্যক্ষের অবিষয় হইলেও, ইচ্ছা দ্বেষ প্রভৃতি গুণ নিচয়ের সাহায্যে দেহাধিষ্ঠাতৃ-রূপে তাহার অনুমান করা যাইতে পারে । বিখ্যাত বলিয়াছেন ;—

( ১ ) “ইচ্ছা-দ্বেষ-প্রযত্ন-স্মৃতি-দুঃখ জ্ঞানাত্মানো লিঙ্গম্ ॥” ১।১।১ স্বত্ ।

অর্থাৎ ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন, স্মৃতি, দুঃখ ও জ্ঞান, এই ছয়টি গুণই আত্ম-সম্ভাবের অনুমাপক ।

“প্রবৃত্ত্যাজ্ঞানুময়োহয়ং রথগতোব সারথিঃ ।”

অর্থাৎ অচেতন রথের গতি-দর্শনে যেমন তৎপরিচালক চেতন সারথির সত্তাব অনুমিত হয়, তেমনি অচেতন দেহের চেষ্ঠা প্রবৃত্তি জ্ঞান দ্বারা তদধিষ্ঠাতা একটা চেতনের সত্তাব নিশ্চয়ই অনুমিত হয় । সেই চেতন পদার্থই আত্মা । (১)

এখন কথা হইতেছে এই যে, জগতে আত্মার অস্তিত্ব সম্বন্ধে কাহারো বিসংবাদ বা সংশয়মাত্রও দেখিতে পাওয়া যায় না ; আপামর সাধারণ সকলেই সাধারণভাবে আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া থাকে । ‘আমি নাই’ কিংবা ‘আমি আছি কিনা’ এরূপ ভ্রান্তি বা সংশয় অতি উন্মত্তের পক্ষেও সম্ভবপর মনে হয় না । অতএব আত্মার অস্তিত্ব সর্ববাদি-সম্মত বলিলেও অত্যাশ্চর্য্য হয় না । বস্তুতঃ আত্মার অস্তিত্ব বা সত্তাব সম্বন্ধে কোনও সংশয় বা দ্বিপ্রতিপত্তি না থাকিলেও, উহার স্বরূপ ও স্বভাবাদি বিষয়ে যথেষ্ট মতভেদ ও বিভ্রক পরিদৃষ্ট হয় (২) ।

(১) অত্রত্য অনুমানের অস্ত এইরূপ একটা ব্যাপ্তি নির্ধারণ করিতে হয় । যথা—‘অচেতন-প্রবৃত্তিঃ চেতনাদিষ্ঠানপূর্ব্বিকা’ অচেতন পদার্থের বৃত্তিমাত্রই চেতনের প্রেরণাজনক হইয়া থাকে । সারথি-পরিচালিত অচেতন রথের প্রবৃত্তি (চেষ্ঠা) ইহার দৃষ্টান্ত । এস্থলে দেহও অচেতন ; সুতরাং তাহার প্রবৃত্তিও চেতনের অধিষ্ঠানপূর্ব্বকই হইবে । আলোচ্য চেতন আত্মাই সেই অধিষ্ঠাতা বা প্রেরক ।

(২) নাস্তিকগণ দেহাতিরিক্ত চেতন আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার করেন না । তাহারা বলেন—জড়স্বভাব ক্ষিতি, জল, তেল ও বায়ু, এই

কেই দেহাভিহীন আত্মার অস্তিত্বই স্বীকার করেন না, কেহ বা ইন্দ্রিয় ও তদতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্বেই বিশ্বাস করেন না ;

ভূতচতুষ্টয়ের সম্বন্ধে যেমন দেহের উৎপত্তি হয়, তেমনি তৎসঙ্গে চৈতন্ত্যেরও অভিব্যক্তি হয়। দৈহিক চৈতন্ত্য উক্ত দেহোপাদান ভূতচতুষ্টয়েরই সংযোগের ফল। যদিও ক্ষিতি জলাদি প্রত্যেক ভূতে চৈতন্ত্য মাই সত্য, তথাপি স্বভাবগুণ চূর্ণ ও পীতবর্ণ হরিত্রার সংযোগে যেকোন স্বতন্ত্র এক লালবর্ণের অভিব্যক্তি হইয়া থাকে, অথচ চূর্ণ ও হরিত্রা কেহই রক্তবর্ণ নহে, তজ্জগৎ প্রত্যেক ভূতে চৈতন্ত্য মা থাকিলেও উহাদের সংযোগবিশেষে একটা অভিন্ন চৈতন্ত্যের সঞ্চার হওয়া অসম্ভব বা হোবাবহ নহে। ইহাদের মতে দেহের সঙ্গেই চৈতন্ত্যের উৎপত্তি এবং দেহের সঙ্গেই বিলয়।

হিরণ্যগর্ভের উপাসক একটা সম্প্রদায় আছে। তাহার ইন্দ্রিয় ও মনকেই আত্মা বলিয়া স্বীকার করেন। তাহার বলায়— ছান্দোগ্যোপনিষদে—“তে হ প্রাণা অহংশ্রেয়সে বিবদমানাঃ প্রজ্ঞাপতিং পিতরমেত্যচূঃ—কে। নঃ শ্রেষ্ঠ ইতি।” অর্থাৎ সেই প্রাণ সমূহ ( ইন্দ্রিয় প্রভৃতি ) নিজ নিজ শ্রেষ্ঠত্ব লইয়া বিবাদ করিতে করিতে পিতা প্রজ্ঞাপতির সমীপে উপস্থিত হইয়া জিজ্ঞাসা করিল যে, আমাদের মধ্যে শ্রেষ্ঠ কে ? ইত্যাদি বাক্যে ইন্দ্রিয়গণের সচেতনতা প্রমাণিত হইতেছে ; সুতরাং ইন্দ্রিয়াতিরিক্ত স্বতন্ত্র চেতন আত্মা স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন নাই ; ইন্দ্রিয়ই আত্মা।

বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধগণ বলেন—আমাদের অমূল্যবস্তু বুদ্ধি-বিজ্ঞানই ( প্রতিকল্প জায়মান বুদ্ধিবৃত্তিপ্রবাহই ) আত্মা ; তদতিরিক্ত নিত্য চৈতন্ত্য সম্পন্ন আত্মা স্বীকারের কোনই প্রয়োজন নাই।

(উদ্বাসিতবাদিগণ বলেন—আত্মা নিত্য, নিগুণ, নির্বিশেষ, এক অখণ্ড

কেহ আবার জড়া বুদ্ধিকেই আত্মা না বলিয়া সম্ভাষ লাভ করেন না । কেহ আত্মার একত্ব নিত্য ও নিগূর্ণত্ব পক্ষ সমর্থন করেন ; কেহ আবার তদ্বিরুদ্ধে বিপুল তর্ক যুক্তির অবতারণা করিয়া বিরুদ্ধ মত স্থাপন করেন । এইরূপ বিতর্ক-বাহুল্য নিবন্ধন সাধারণের পক্ষে আত্মার প্রকৃত তত্ত্ব অবগত হওয়া অসম্ভব বিবেচনায়/মহর্ষি গোতিম আপনার অভিমত সিদ্ধান্ত সংস্থাপন প্রসঙ্গে বলিতেছেন—

“দর্শনস্পর্শনাভ্যামেকার্থ-গ্রহণাৎ ॥” ৩।১।১।

চক্ষুঃ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়কে আত্মা বলা যাইতে পারে না ; কারণ, আমরা চক্ষুদ্বারা কোন বস্তু দর্শন করিয়া পুনর্ব্যার যখন ভ্রগীন্দ্রিয় দ্বারা সেই বস্তুই স্পর্শ করিয়া থাকি, তখন দেখা যায় যে, দর্শনের কর্তা ছিল চক্ষু, আর এখন স্পর্শনের কর্তা হইতেছে ত্বক্ ; উহার উভয়ে স্বরূপতঃ ও কার্য্যতঃ বিভিন্ন হইলেও অনুভব হয় তাহার বিপরীত—যে ‘আমি’ দর্শনের কর্তা, সেই ‘আনিই’ স্পর্শনেরও কর্তা । বিভিন্নস্বভাব ইন্দ্রিয় আত্মা হইলে কখনই ঐ উভয় ক্রিয়ার কর্তা আত্মার অভেদ প্রতীতি হইতে পারিত না ।

তাহার পর, দৃশ্যমান স্থূল দেহও আত্মা হইতে পারে না । কারণ, তাহা হইলে, শরীরকেই সমস্ত পাপ পুণ্যের কর্তা বলিতে ব্রহ্মস্বরূপ । উপনিষদ ও তদনুগত যুক্তি দ্বারা ইহাই সমর্থিত হয় । সাংখ্য সম্প্রদায় বলেন—আত্মা নিত্য ও নিগূর্ণ সত্য, কিন্তু প্রতিদেহে ভিন্ন ভিন্ন ; জ্ঞতরাং অনেক—এক নহে ।) অধিক কি, অতি প্রাকৃত লোকেরা “আত্মা বৈ জায়তে পুত্রঃ” ইত্যাদি ক্রতির দোহাই দিয়া পুত্রকেই আপনার আত্মা বলিয়া কল্পনা করিয়া থাকে, ইত্যাদি ।

হয় পাপ পুণ্যের ফল কর্তাকেই ভোগ করিতে হয় ; এ কথা অস্বীকার করিলে জাগতিক সমস্ত ব্যবস্থা বিপর্যস্ত ও নিষ্ফল হইয়া পড়ে । অথচ স্থূল দেহ নিত্য নহে,—বিনাশশীল ; সুতরাং—

“শরীরদাহে পাতকাভাবাৎ ॥” অ। ১৪।

পাপ পুণ্যের অনুষ্ঠান শরীরের বিনাশ যখন অবশ্যস্বাভাবী, তখন তৎকৃত কর্মফল ভোগ করিবে কে ? ভোক্তায় অভাবে পুণ্য পাপ ও তৎফল স্বর্গ নরকাদি-ভোগ একান্ত অসম্ভব হইয়া পড়ে । পক্ষান্তরে, একের কর্মফল অপরকে ভোগ করিতে হইলে, জগতে কার্য্য-কারণ-ব্যবস্থার কোনই সার্থকতা থাকে না । অতএব স্বীকার করিতে হইবে যে, যে আত্মা যে কর্মের কর্তা, সেই আত্মাই কালান্তরে স্বকৃত সেই কর্মের ফল ভোগ করিয়া থাকে । আত্মা অনিত্য বা দেহস্বরূপ হইলে, উক্ত নিয়ম কিছু-তই রক্ষা করা যাইতে পারে না । (১)

তাহার পর, দেহেন্দ্রিয়াদির ন্যায় মনকেও আত্মা বলিতে পারা যায় না ; কারণ,—

(১) প্রধানতঃ চার্মক বা লোকায়তিক সম্প্রদায়ই দেহাশ্রয়াদী নামে প্রসিদ্ধ । তাহারা পঞ্চভূতোগ্রস্র স্থূল দেহকেই ‘আত্মা’ বলিয়া স্বীকার করেন । তাহারা বলেন—গুড় ও তণ্ডুলেব সম্মিশ্রণে যেরূপ মদশক্তি প্রাপ্ত হইত হয়, ক্ষীত্যাদি পঞ্চভূতের সমবায়ে সমুৎপন্ন স্থূল দেহেও তদ্রূপ চেতনাশক্তির আবির্ভাব হয় । কিন্তু ঐ চেতনাশক্তির যখন এই দেহের সঙ্গেই উৎপত্তি ও ধ্বংস হয়, তখন মৃত্যুর পর আর পূর্বকৃত কর্মফল ভোগের সম্ভাবনা থাকে না, তাহা হইলে কর্মের আনর্থক্য ও জগৎচিহ্নের অসঙ্গতি হইয়া পড়ে । তাহা ত কাহারও বাঞ্ছনীয় নহে ।

“জ্ঞাতুজ্ঞানীনাথনোপপত্তেঃ সংজ্ঞাতভেদমাত্রম্” ॥ ৩। ১। ১৭ ॥

জ্ঞাতার অভাবে যেমন জ্ঞান হইতে পারে না, তেমনি জ্ঞান-  
সাধনের ( বাহার সাহায্যে জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাহার ) অভাবেও  
জ্ঞাতার জ্ঞাতৃত্ব ( জ্ঞানকর্তৃত্ব ) সিদ্ধ হইতে পারে না ; সুতরাং  
জ্ঞানোৎপত্তির জ্ঞাতৃ কর্তা ( জ্ঞাতা ) ও করণ ( জ্ঞানসাধন ) উভয়  
থাকাই আবশ্যিক হয় । এখন মনকেই যদি জ্ঞানের কর্তা জ্ঞাতা—  
বলিয়া স্বীকার করা হয়, তাহা হইলেও, সংজ্ঞা যাহাই হউক না কেন,  
মনের স্থলবর্তী অপর একটা জ্ঞান-সাধন অবশ্যই কল্পনা করিতে  
হইবে, বাহার সাহায্যে মনোরূপী কর্তা জ্ঞানার্জন করিতে পারে ।  
অতএব অতিরিক্ত পদার্থের কল্পনা করা যখন উভয় পক্ষেই সমান,  
তখন কেবল সংজ্ঞা লইয়া বিবাদ করা যে, অতি অকিঞ্চিৎকর  
উপেক্ষার বোধ্য, তাহাতে সন্দেহ নাই । ( ১ )

( ১ ) জ্ঞায়মতে আত্মা যেমন দেহেন্দ্রিয়াদির অতীত, তেমনি নিত্য  
চেতনও বটে । আত্মা নিত্য না হইলে, সত্তোজাত শিশুর স্তম্ভপানে প্রবৃত্তি  
ও হর্ষবিবাদাদি ভাব কখনই হইতে পারে না । কারণ, যে লোক কখনও যে  
বিষয় অসুস্থ করে নাই, সে লোকের কখনও সে বিষয়ে প্রবৃত্তি বা তদ্বর্ণনে  
হর্ষবিবাদাদি উপস্থিত হইতে পারে না । অথচ শিশুগণের ঐকল বিষয়ে ঐরূপ  
অবস্থাত্তেজ সর্বত্রই দৃষ্ট হয় ; সুতরাং তাহা হইতে আত্মার জ্ঞাতৃত্বীয় সংস্কার  
সংশয়িত হয় । আত্মা অনিত্য হইলে—যেহের সঙ্গেই বিনষ্ট হইলে জ্ঞাতৃত্বীয়  
সংস্কার তাহাতে আসিতে পারে না । কাজেই আত্মার নিত্যস্বীকার  
করিতে হয় । সুত্রকারও—“পূর্বাভ্যন্ত-স্বত্যানুবন্ধাৎ জাতস্ত হর্ষভরশোক-  
সম্প্রতিপত্তেঃ ॥” ১। ১। ১২ । ইত্যাদিহ্মে উক্ত অভিপ্রায় ব্যক্ত করিরাছেন ।

আত্ম-চিন্তার পরই দেহচিন্তা স্বাভাবিক । মানুষ যতক্ষণ প্রকৃত আত্মার খবর জানিতে পারে না, ততক্ষণ ভ্রান্তিবশে নশ্বর দেহকেই আত্মা বলিয়া বিশ্বাস করে, এবং সমধিক আদর যত্নে তাহারই সেবায় আত্ম-নিয়োগ করে ; কিন্তু যখন তাহার সে ভ্রান্তি ভাঙ্গিয়া যায়—বুঝিতে পারে যে, এই নশ্বর দেহ কখনই অমর আত্মা হইতে পারে না ; আত্মা নিশ্চয়ই দেহ হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র । তখন প্রথমেই দৃশ্যমান দেহের স্বরূপ পরিচয়াদি জানিবার জন্ত, তাহার অনুসন্ধিৎসা র্ত্তি স্বতই জাগিয়া উঠে । তখন সে জানিতে চাহে—এতদিন যে দেহের এত আদর যত্ন করিয়াছি, সেই দেহের প্রকৃত পরিচয় কি প্রকার ? এইরূপ চিন্তার ক্রমবিকাশামুসারেই আত্ম-চিন্তার পর শরীরচিন্তার অবতারণা করা হইয়াছে। শরীর কি ?

“চেষ্টেন্দ্রিয়ার্থীশ্রয়ঃ শরীরম্” ১।১।১১ ॥

যাহা চেষ্টা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের ( প্রয়োজনের ) আশ্রয়, তাহার নাম শরীর । অভিপ্রায় এই যে, যাহাতে মানসিক প্রযত্নের ফলে চেষ্টা উপস্থিত হয়, কিংবা যাহাতে চক্ষুঃপ্রভৃতি ইন্দ্রিয়, অথবা সুখ-দুঃখরূপ অর্থ ( প্রয়োজন ) বিদ্যমান থাকে, তাহাই দৃশ্যমান স্থূল শরীর নামে পরিচিত । অর্থাৎ যাহা চেষ্টাশ্রয় বা ইন্দ্রিয়ের আশ্রয়, কিংবা সুখ দুঃখরূপ অর্থের আশ্রয়, তাহাই শরীর ( ১ ) ।

( ১ ) এটা স্থূল শরীরের লক্ষণ । এখানে চেষ্টা অর্থ—অন্তঃকরণের প্রযত্নফলে, যে ব্যাপার উৎপন্ন হয়, তাহা । ইন্দ্রিয়াশ্রয় অর্থ—ইন্দ্রিয়গণ যাহার মধ্যে থাকিয়া ক্রিয়াশীল প্রতীত হয় । অর্থীশ্রয়—অর্থ—সুখ ও দুঃখ ; তাহার আশ্রয়—অর্থীশ্রয় । সুখ ও দুঃখ যদিও মনেরই ধর্ম, তথাপি

৭(ক)



এখানে ইন্দ্রিয়পদে জ্ঞানেন্দ্রিয় বুঝিতে হইবে। জ্ঞানেন্দ্রিয় পাঁচ প্রকার—গ্রাণ, রসনা, চক্ষুঃ, শ্রবণ ও শ্রোত্র। প্রত্যেক ইন্দ্রিয়ই ভৌতিক, পৃথিবাদি পঞ্চভূত হইতে উৎপন্ন। (৮) পৃথিবী হইতে গ্রাণ ( নাসিকা ), জল হইতে রসনা ( জিহ্বা ), তেজ হইতে চক্ষুঃ,

শরীর ব্যতীত অত্র তাহার উপলব্ধি হয় না; এইজন্ত শরীরকে ‘অর্থাশ্রয়’ বলা হইয়াছে।

( ৮ ) ইন্দ্রিয়গণের ভৌতিকত্ব অবিসংবাদিত নহে। বেদান্তমতে জ্ঞানেন্দ্রিয়, কর্মেন্দ্রিয় এবং মনঃ সকলেই ভৌতিক। বিশেষ এই যে, পঞ্চভূতের পৃথক্ পৃথক্ সাত্ত্বিক অংশ হইতে পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয়, পৃথক্ পৃথক্ রজোভাগ হইতে পঞ্চ কর্মেন্দ্রিয়, আর পঞ্চভূতের মিলিত সাত্ত্বিক ভাগ হইতে মনের, এবং মিলিত রজোভাগ হইতে প্রাণের উৎপত্তি বর্ণিত আছে।

সাংখ্যমতে ইন্দ্রিয় ও মন ভৌতিক নহে,—আহঙ্কারিক। মূল প্রকৃতি হইতে প্রথমে বুদ্ধিতত্ত্ব, বুদ্ধিতত্ত্ব হইতে অহঙ্কার তত্ত্ব, সেই অহঙ্কারে সাত্ত্বিকংশ হইতেই পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয় ও মন উৎপন্ন—কথিত আছে।

ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকতা পক্ষে যুক্তি এই যে, সাধারণতঃ এক একটী ইন্দ্রিয় কেবল এক একটী ভূতের গুণবিশেষ মাত্র গ্রহণ করে, কিন্তু অবিশেষে সকল ইন্দ্রিয়ই সকল ভূতের গুণ গ্রহণ করে না। ইহা হইতে অনুমান করা যায় যে, যে ইন্দ্রিয় যে ভূত হইতে উৎপন্ন, সেই ইন্দ্রিয় সেই ভূতেরই গুণ গ্রহণ করিয়া থাকে। আচার্য্যগণ বলেন—“স্বোপাদান-গুণগ্রহণপক্ষপাতো হীন্দ্রিয়ানাম্।”

এইরূপ পক্ষপাত নিবন্ধনই গ্রাণেন্দ্রিয় পৃথিবীর গুণ গ্রহণ করে; জিহ্বা জলের গুণ বস, চক্ষু তেজের গুণ রূপ, শ্রবণ বায়ুর স্পর্শগুণ এবং শ্রবণেন্দ্রিয় আকাশের শব্দ গুণ মাত্র গ্রহণ করিয়া থাকে। এইরূপ কার্য্য-

এবং আকাশ হইতে শ্রবণেন্দ্রিয় উৎপন্ন হইয়াছে । কেন যে, এক্রপ কার্য্য-কারণভাব কল্পনা করা হইল, তদুত্তরে বলিতেছেন—

“ভূতগুণবিশেষোপলব্ধস্তাদাত্ম্যম্ ॥” ৩।১ ৬৩ ।

যে ইন্দ্রিয় যে ভূত হইতে উৎপন্ন, সেই ইন্দ্রিয় প্রধানতঃ সেই ভূতেরই বিশেষ গুণ গ্রহণ করিয়া থাকে । মনও একটা জ্ঞানেন্দ্রিয় সত্য ; কিন্তু উহা ভৌতিক বা জঘ্ন পদার্থ নহে, নিত্য পদার্থ ( ৯ ) ।

আলোচ্য ইন্দ্রিয়মাত্রই অতীন্দ্রিয় ; চক্ষুরাদি গোলক ( কৃষ্ণসার প্রভৃতি ) ইন্দ্রিয়গণের অধিষ্ঠান বা আশ্রয় মাত্র । ইন্দ্রিয়গণ নিজ নিজ গোলকে থাকিয়া স্বস্ব বিষয় গন্ধাদি গ্রহণ করে ; এইজন্য বৌদ্ধসম্প্রদায় ঐ সমস্ত গোলককেই ইন্দ্রিয় বলিয়া মনে করেন । বস্তুতঃ পরিচ্ছিন্ন গোলক কখনও ইন্দ্রিয় হইতে পারে না ; গোলকই ইন্দ্রিয় হইলে দূরস্থ অতি বৃহৎ বা অতি সূক্ষ্ম পদার্থ গ্রহণ করা কোন

বৈচিত্র্য দর্শনেই ইন্দ্রিয়গণের ভৌতিকতা অস্বীকৃত হইয়া থাকে । অবশ্য, বিরুদ্ধবাদীরা এ সকল যুক্তি মানেন না ।

( ৯ ) “পৃথিব্যাপস্তেজো বায়ুরাকাশমিতি ভূতানি ॥” ১।১।১৩ ॥

“স্রাগরসনচক্ষুঃশ্রোত্রাণীন্দ্রিয়ানি ভূতেভ্যঃ ॥ ১।১।১৩ ॥

ত্ৰায়মতে মন একটা বিশিষ্ট ইন্দ্রিয় ; অথচ সূত্র মধ্যে মনের নামটী পর্য্যস্ত নাই । ইহা হইতে অস্বীকৃত হয় যে, এ সূত্র কেবল বহিরিন্দ্রিয়ের জঘ্নই রচিত হইয়াছে ; সূত্র মধ্যে কেবল পাঁচটা বহিরিন্দ্রিয়েরই উল্লেখ করা হইয়াছে । মন ইন্দ্রিয় হইলেও অন্তরিন্দ্রিয় ; সুতরাং তাহার উল্লেখ এখানে হইতেই পারে না । নচেৎ সূত্রমধ্যে ‘ভূতেভ্যঃ’ বলাও সম্ভব হয় না ; কারণ, মন ত কোন ভূত হইতেই উৎপন্ন নহে ; উহা নিত্য পদার্থ ।

ইন্দ্রিয়ের পক্ষেই সম্ভব হইত না । ক্ষুদ্র আলোক কখনই অতিবড় হিমাচলকে প্রকাশ করিতে পারে না ; সুতরাং পরিচ্ছিন্ন গোলকই ইন্দ্রিয় হইলে ঐ জাতীয় আরও অনেক দোষ উপস্থিত হইতে পারে ।

এখন জিজ্ঞাস্য এই যে, আলোচ্য ইন্দ্রিয়ের সংখ্যা এক কি অনেক ? যদি বিভিন্ন গোলকের সহিত সম্বন্ধ বশতঃ এক ইন্দ্রিয় দ্বারাই সমস্ত কাজ চলিতে পারে, তাহা হইলে অনেক ইন্দ্রিয়-স্বীকারে কোনই প্রয়োজন দেখা যায় না । এই কারণে কেহ কেহ বলেন— “ত্বগব্যতিরেকাং ॥ ৩।১।৫৫ ।

ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, তদতিরিক্ত অপর ইন্দ্রিয় স্বীকারে কোন প্রয়োজন নাই । কারণ, ত্বকের সহিত সম্বন্ধরহিত এমন কোন গোলকই ( ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান স্থানই ) নাই, যাহার জগৎ ত্বগতিরিক্ত ইন্দ্রিয় স্বীকার করা আবশ্যক হইতে পারে ; সুতরাং একমাত্র ত্বগেন্দ্রিয়ই বিভিন্ন গোলকের সাহায্যে শব্দ স্পর্শাদি বিভিন্ন বিষয় গ্রহণপূর্বক নিচিহ্ন ব্যবহার নিষ্পাদন করিতে সমর্থ হয় । তদুত্তরে আচার্য্য গৌতম বলিতেছেন—

“ন, যুগপদর্থানুপলব্ধেঃ ॥” ৩।১।৫৬ ।

না, ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে ; কারণ, তাহা হইলে একই সময়ে শব্দ স্পর্শাদি বহু বিষয়ের উপলব্ধি হইতে পারিত ; তাহা যখন হয় না, তখন ইন্দ্রিয়ও এক নহে—বিষয়ের প্রভেদানুসারে ইন্দ্রিয় অনেক ( ১০ ) । ইহা ছাড়া, বিশেষতঃ—

( ১০ ) তাৎপর্য্য এই যে, সৰ্বদেহব্যাপী ত্বক্ই যদি একমাত্র ইন্দ্রিয় হইত, তাহা হইলে ত্বগেন্দ্রিয় যে সমস্ত স্পর্শ গ্রহণ করে, ত্বক্ই সেই সমস্তই

“বিপ্রতিষেধাচ্চ ন ত্বগেকা ॥” ৩ ১।৫৭ ।

বিরোধ বা অসামঞ্জস্য নিবন্ধনও ত্বক্‌ই যে, একমাত্র ইন্দ্রিয়, একথা  
যায়া যায় না । কারণ, [ একেইন্দ্রিয় পক্ষে ] ত্বক্ যখন রূপ দর্শন  
করে, তখন সেই রূপের সহিত ত্বগিন্দ্রিয়ের ত প্রাপ্তি সম্বন্ধ  
থাকে না, রূপ ও ত্বকের মধ্যে যথেষ্ট ব্যবধানই থাকে ; সেই ত্বক্‌ই  
আবার যখন স্পর্শগুণ গ্রহণ করে, তখন সেই স্পর্শের সহিত  
ত্বগিন্দ্রিয়ের প্রাপ্তি থাকা আবশ্যক হয় । অথচ একই ইন্দ্রিয়ের  
কার্য্যে এইরূপ ব্যবস্থাভেদ কখনই সমর্থন করা যাইতে পারে না ;  
কারণ, বস্তুর স্বভাব একই প্রকার হইয়া থাকে, নানাপ্রকার হয় না ।  
ত্বগিন্দ্রিয়কে, হয় সংবন্ধ-পূর্বক, না হয় অসংবন্ধ-পূর্বক বিষয়-  
গ্রাহক বলিতে হইবে, কিন্তু এক স্থানে বিষয় দেশে গমন, অন্যত্র  
তাহার ব্যতিক্রম, এরূপ অনিয়মিত স্বভাব কল্পনা করা জ্ঞান ও  
যুক্তিবিরুদ্ধ ( ১১ ) । অতএব পাঁচ প্রকার ইন্দ্রিয় কল্পনা করাই  
যুক্তিসম্মত ।

শব্দ ও গন্ধ প্রভৃতি বিষয় গ্রহণ কবাও তাহার পক্ষে সম্ভবপর হইতে  
পারে ; কারণ, বিষয় সন্নিহিত থাকিলে তাহা গ্রহণ না করিবার কোনই  
কারণ নাই ; অথচ একই সময়ে বহু বিষয়ের গ্রহণ কোথাও দৃষ্ট হয় না ।  
বলা আবশ্যক যে, উল্লিখিত যুক্তিটী বিশেষ বিচারসহ নহে ; কারণ, একই  
সময়ে বহু বিষয়েই গ্রহণ করা স্বাভাব্য করিলে উক্ত আপত্তির কোনই মূল্য  
থাকে না ; কারণ, সাংখ্যশাস্ত্রে একই সময়ে বহু বিষয়ের গ্রহণও  
স্বাক্ষরিত হইয়াছে ।

( ১১ ) তাৎপর্য্য — প্রথম জিজ্ঞাস্য এট যে ত্বগিন্দ্রিয়ের স্বভাব

উল্লিখিত পঞ্চপ্রকার ইন্দ্রি়ের গ্রহণীয় বা ভোগা—

“গন্ধ-রস-রূপ-স্পর্শ-শব্দাঃ পৃথিবাদিগুণা স্তদর্থঃ ॥” ১১।১৪।

গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দ, এই পাঁচটি পৃথিবাপ্রভৃতি পঞ্চ ভূতের নিজস্ব গুণ ( বিশেষ ধর্ম ) ; এবং এই পাঁচটি গুণই যথাক্রমে উক্ত পাঁচটি ইন্দ্রি়ের বিষয় ; এই কারণে উহারা ‘অর্থ’ নামক চতুর্থ প্রমেয় বলিয়া পরিগণিত হইয়াছে ।

উল্লিখিত ইন্দ্রি়ার্থ ( শব্দাদি বিষয় ), ইন্দ্রি় ও চেষ্টা যাহাকে আশ্রয় করিয়া ব্যবহার নিষ্পাদন করিয়া থাকে, তাহার নাম শরীর । ইহাই ন্যায়মতে শরীরের সম্পূর্ণ লক্ষণ বা পরিচয় । এই শরীরের ঔপাদানিক সত্তা লইয়া যথেষ্ট মতভেদ থাকিলেও মনুষ্যশরীরের সম্বন্ধে মহর্ষি গৌতম বলিয়াছেন—

“পার্শ্বিং গুণাস্তুরোপলক্ষেঃ ॥” ৩।২৮ ॥

কিরূপ ? বিষয়দেশে যাইয়া বিষয় গ্রহণ করাট তাহাব স্বভাব ? না, স্বস্থানে থাকিয়া বিষয় গ্রহণ করা ? তন্মধ্যে প্রথম পক্ষ স্বীকার করা যায় না ; কাবণ, রস ও স্পর্শ গ্রহণের সময় ত্বগিল্লিয়কে বিষয়ক্ষেত্রে যাইতে হয় না ; বিষয়ই আসিয়া ইন্দ্রি়ের নিকট উপস্থিত হয় । এই কারণেই দ্বিতীয় পক্ষও সঙ্গত হয় না । কেন না, শব্দ গন্ধ ও রূপ গ্রহণের সময়ও ইন্দ্রিয়কে আর বাহিবে যাইতে হইবে না ; সুতরাং দ্বিতীয় পক্ষও সঙ্গত হয় না । আর যে, কখনও গমন, আবাব কখনও অগমন, এরূপ বিরুদ্ধ স্বভাব কল্পনা করা, অচেতন পদার্থের সম্বন্ধে তাহা কখনও যুক্তসঙ্গত মনে হয় না । অতএব একেন্দ্রিয় পক্ষ সর্বথা পরিত্যাজ্য ; এবং শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস ও গন্ধ, এই পাঁচ প্রকার বিষয় গ্রহণের জন্ত পৃথক পৃথক পাঁচটি ইন্দ্রি়ের সত্তাব স্বীকার করাই আবশ্যক ।

মনুষ্য-শরীর সাধারণতঃ পার্থিব—পৃথিবী উপাদানে নির্মিত ; কারণ, মনুষ্যদেহে—পৃথিবীগত গন্ধ, কঠিন স্পর্শ ও নীলরূপাদি কতিপয় বিশিষ্ট গুণ অনুভূত হইয়া থাকে । ঐ সমুদয় পার্থিব গুণ থাকায় বুঝা যায় যে, বস্তুতঃ পৃথিবীই মনুষ্য-শরীরের উপাদান কারণ ; অন্যান্য ভূতসকল তাহার সহকারীরূপে সাহায্য করে মাত্র ।

এইরূপ জলীয়, তৈজস ও বায়বীয় দেহও বর্ণণাদি লোকে বিদ্যমান আছে, বুঝিতে হইবে । সে সকল স্থানেও এক একটা ভূতই প্রধানতঃ শরীরাস্তক উপাদান কারণ ; অপর ভূতচতুষ্টয় তাহারই সহায়করূপে সম্মিলিত থাকে ( ১ ) ।

প্রত্যেক শরীরে এইরূপে পঞ্চভূতের সম্বন্ধ থাকায় শরীর সম্বন্ধে ত্রিভৌতিকত্ব, চাতুর্ভৌতিকত্ব ও পাপঞ্চভৌতিকত্ব প্রভৃতি মতাদের সৃষ্টি হইয়াছে ( ২ ) । কিন্তু যতই মতভেদ থাকুক

( ১ ) স্বর্গ্যমণ্ডলে তেজোময়, বর্ণলোকে ও চন্দ্রমণ্ডলে জগময় ও বায়ুলোকে বায়বীয় দেহ শাস্ত্র প্রসিদ্ধ । ফলকথা, দেহমাত্রই পাপঞ্চভৌতিক । তন্মধ্যে একটা উপাদান, অপরগুলি তাহার সহায়ক । বাংস্তায়ন মুনি বলিয়াছেন—

“পঞ্চানাং ভূতানাং সংযোগে সতি শরীরং ভবতি, ভূতসংযোগো হি মিথঃ পঞ্চানাং ন নিষিদ্ধ ইতি, আপ্য-তৈজস-বায়ব্যানি লোকান্তরে শরীরাদি । তেষপি ভূতসংযোগঃ পুরুষার্থতজ্জ ইতি ।” ভাষ্যম্ ৩১-২৮

অর্থাৎ পঞ্চভূতের সংযোগ ব্যতীত শরীর নিষ্পন্ন হয় না । পঞ্চভূতের পরস্পর সংযোগ কোথাও নিষিদ্ধ হয় নাই । বিশেষতঃ অন্যান্য গাণ্ডে জলীয় তৈজস ও বায়বীয় শরীর প্রসিদ্ধ আছে । ইত্যাদি

( ২ ) কেহ কেহ বলেন—“পার্ধিবাপ্যতৈজসং তদগুণোপলব্ধেঃ ।”

না কেন, আকাশকে কেহই দেহোপাদান বলিয়া স্বীকার করেন নাই। কারণ, আকাশ নিজে অপ্রত্যক্ষা; সুতরাং তদারক্য বস্তু কখনও প্রত্যক্ষগোচর হইতে পারে না ; অতএব আকাশও যদি পৃথিব্যাতির গ্রায দেহের উপাদান হইত, তবে নিশ্চয়ই আকাশারক্য দেহও অপ্রত্যক্ষই থাকিত। এইজন্য কোন মতেই দেহের পাক্‌ভৌতিকত্ব স্বীকৃত হয় নাই।

বাস্তব প্রকার প্রমেয়ের মধ্যে এপর্যন্ত আত্মা, শরীর, ইন্দ্রিয় ও ইন্দ্রিয়ার্থ, এই চারিটা মাত্র বাহ্য প্রমেয়ের লক্ষণ নির্দেশ করা হইয়াছে, এবং তৎসম্পর্কে সংক্ষেপতঃ শিক্ষা আলোচনাও করা হইয়াছে। অতঃপর অবশিষ্ট প্রমেয়ের মধ্যে আন্তর প্রমেয় বুদ্ধি ও মনের কথা বলিতে হইবে। মহর্ষি গোতম 'বুদ্ধি'র পরিচয়

অর্থাৎ পৃথিবী জল ও তেজঃ, এই ভূতত্রয়ই শরীরের উপাদান ; যেহেতু ভূতত্রয়েবই গুণ—গন্ধ, রস ও উত্তাপ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। অপবে বলেন—শরীর চাতুর্ভৌতিক ;

“নিঃশ্বাসোচ্ছ্বাসোপলকেশ্চাতুর্ভৌতিকম্ ॥”

অর্থাৎ শরীরে উক্ত গন্ধাদির গ্রায বায়ুধর্ম নিঃশ্বাস প্রশ্বাসও যখন দৃষ্ট হয়, তখন পৃথিবী প্রভৃতির গ্রায বায়ুকেও উহার উপাদান বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে। অপর পণ্ডিতগণ—

“গন্ধ-রস-পাক-বাহ্যাবকাশদানেভাঃ পাক্‌ভৌতিকম্ ॥” ৩১১২২, ১৩১ ॥

অর্থাৎ পৃথিবীর গন্ধ, জলের আর্দ্রোভাব, তেজের পাক ( উত্তাপ ), বায়ুর সংশোধন ও আকাশের অবকাশ দান দৃষ্টে দেহকে পাক্‌ভৌতিক বলিয়া স্বীকার করেন।

দিতে বাইরা বড় বিশেষ সুবিধা করিতে পারেন নাই ; তিনি বলিয়াছেন—

“বুদ্ধিরূপলক্ষিষ্ঠানমিত্যনর্থানুরয় ॥” ১।১।১৫ ॥

বুদ্ধি, উপলক্ষি ও জ্ঞান, এই তিনই সমানার্থক পর্যায় শব্দ । শুদ্ধ এই কথা বলিয়াই তিনি নিরস্ত হইয়াছেন । বুদ্ধিকার বিশ্বনাথ বুদ্ধির একটুকু পরিচয় দিবার বিশেষ প্রয়াস পাইয়াছেন সত্য ; কিন্তু তাহাতেও তিনি বড় বিশেষ কিছু করিতে পারেন নাই । বিশ্বনাথ বলিয়াছেন—‘বুদ্ধি’ শব্দ উচ্চারণ করিলে লোকে বাহা বোঝে, তাহাই ‘বুদ্ধি’, অথবা ‘জ্ঞান’ এক প্রকার জাতি ( ধর্ম ), সেই জাতিবিশিষ্ট পদার্থই ‘বুদ্ধি’ । ইহার অধিক আর কিছু তিনি বলিতে পারেন নাই ( ৩ )

অতঃপর মনের লক্ষণ বলা হইতেছে—গ্রাণ রসনা প্রভৃতি যেমন পাঁচটা বহিরিন্দ্রিয় আছে, তেমনি অন্তরিন্দ্রিয়ও আর একটা আছে ; তাহার নাম মনঃ । অদৃশ্য অন্তরিন্দ্রিয়ের অস্তিত্বে প্রমাণ কি ? এতদ্বারা বলিতেছেন—

“যুগপদ জ্ঞানানুৎপত্তির্মনসো লিঙ্গম্ ॥” ১।১।১৬ ॥

অর্থাৎ রূপরসাদি বহু বিষয়ের সহিত চক্ষুঃপ্রভৃতি অনেক ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ সত্ত্বেও, একই সময়ে যে, রূপাদি বহু বিষয়ের

( ৩ ) “তথাচ, বুদ্ধাদিপদবাচ্যত্বম্, অমুভবসিদ্ধ-জ্ঞানত্বজাতিরেব বা লক্ষণম্ ইতি” ।

সাংখ্যমতে বুদ্ধিকে মনের মত একটা স্বতন্ত্র অন্তঃকরণ বলিয়া স্বীকার করা হয় । সেই বুদ্ধির বৃত্তির নাম জ্ঞান ও উপলক্ষি ।



উপলব্ধি বা জ্ঞান হয় না, তাহা দ্বার! চক্ষু: প্রভৃতির অভিরিক্ত জ্ঞানসাধনমনের অস্তিত্ব অনুমিত হয় ( ৪ ) । কেন না, মন অতি সূক্ষ্ম পদার্থ—অণুপরিমাণ : সুতরাং সে এক সঙ্গে একাধিক ইন্দ্রিয়ের সহিত মিলিত হইতে পারে না ; মনের সম্বন্ধ না থাকায় তদ্বারা তদ্বিষয়ে জ্ঞানও হইতে পারে না ; এই জগ্গাই জ্ঞানের যোগপদ্ম দেখা যায় না । পক্ষান্তরে, মন যদি অণুপরিমাণ না

( ৪ ) অভিপ্রায় এই যে, কেবল চক্ষু: প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ের সাহায্যেই যদি রূপাদি বিষয়ে জ্ঞান হইত, তাহা হইলে, যখন বহু বিষয়ের সঙ্গিত বহু ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ উপস্থিত হয়, তখন সেই একই সময়ে সেই সকল বিষয়েই জ্ঞান হইতে পাবে ; কেন না, উপযুক্ত কারণ বিদ্যমান সবে কার্য্য না হইবার কোন কারণ দেখা যায় না, অথচ এক সঙ্গে কখনও দুইটি মাত্র জ্ঞানও উৎপন্ন হয় না । এক্ষেত্রে যদি বিষয়েন্দ্রিয়সংযোগের দ্বারা মনঃসংযোগও জ্ঞানোৎপত্তির কাৰণ হয়, তাহা হইলেই উক্ত দোষ সম্ভাবিত হয় না । কারণ, মন অতি সূক্ষ্ম ; এক সঙ্গে দুইটি ইন্দ্রিয়কে স্পর্শ করিতে পারে না ; এইজন্ত এক সঙ্গে বহু বিষয়ে জ্ঞানও হয় না ।

কখন কখন যে, একই সঙ্গে বহু বিষয়ে জ্ঞান হইতেছে বলিয়া মনে হয়, বস্তুতঃ তাহা ভুল । এক সঙ্গে একশত পদ্মপত্রকে স্ফুটীবিদ্ধ করিলে বেক্সপ মনে হয় যে, একই সময়ে যেন সমস্ত পত্রগুলি স্ফুটীবিদ্ধ হইয়াছে ; প্রকৃত-পক্ষে কিন্তু একই সময়ে উহারি বিদ্ধ হয় নাই, পরস্তু পর পর এক একটা করিয়া বিদ্ধ হইয়াছে । খুব অল্প সময়ে বোধ হওয়ার বেক্সপ উহাদের বোঝে ক্ষণভেদ প্রতীত হয় না, তরুণ খুব সূক্ষ্ম বিভিন্ন সময়ে ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞান হয় বলিয়াই ক্ষণভেদ বুঝিতে পারা যায় না ; সেইজন্যই জ্ঞানের যোগপদ্ম-ব্রহ্ম হইয়া থাকে ।

হইয়া বিজ্ঞ—সর্বব্যাপী হইত, তাহা হইলে জ্ঞানের যোগপত্ৰও অনিবার্য হইত।

এখন প্রশ্ন হইতেছে যে,—অন্তঃকরণরূপী মন এক কি অনেক ? তদন্তরে সূত্রকার বলিয়াছেন—

“স্ফটিকান্ধাভিমানবৎ তদান্ধাভিমানঃ ॥” ৩।৩।৯ ॥

অন্তঃকরণরূপী মন স্বরূপতঃ একই বটে ; কিন্তু সেই একই মন—একই স্ফটিক যেমন নানাবিধ উপাধিযোগে নানা বর্ণে রঞ্জিত হওয়ায় নানা বলিয়া প্রতীত হয়, তেমনি বিভিন্ন প্রকার বৃত্তিসহযোগে নানাকারে চিত্রিত হইয়া অনেকাকারে প্রতিভাত হয় মাত্র। বস্তুতঃ অন্তঃকরণরূপী মন একই—নানা নহে ( ৫ )।

এই প্রসঙ্গে মহর্ষি গোতম বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধের সিদ্ধান্ত উত্থাপন-পূর্বক প্রতিপাদন করিয়াছেন যে, বৌদ্ধসম্মত ক্রমিক বিজ্ঞান ও আমাদের অভিত মন এক পদার্থ নহে ; এবং জ্ঞান কখনও মনের গুণ নহে, পরন্তু আত্মারই ধর্ম ; কেবল মনের সহিত আত্মার সংযোগের

( ৫ ) কোন কোন বৈদান্তিক একই অন্তঃকরণের চারি প্রকার বিভাগ করিয়া করিয়া থাকেন। যথা—

“মনো বুদ্ধিরহংকারচিন্তাং করণমাস্তরম্।

সংশয়ো নিশ্চয়ো গর্ভঃ স্রবণং বিষয়া ইমে ॥”

অর্থাৎ অন্তঃকরণ চারি প্রকার—মন, বুদ্ধি, অহংকার ও চিন্তা। তন্মধ্যে মনের কার্য সংশয়—সংকল্প বিকল্প, বুদ্ধির কার্য নিশ্চয়, অহংকারের কার্য গর্ভ—অভিমান। চিন্তার কার্য—স্রবণ, এইরূপে চারি প্রকার ভেদ স্বীকার করেন।

কলে জ্ঞান সমুৎপন্ন হইয়া থাকে ; কাজেই মনকে জ্ঞানোৎপত্তির  
সাধন বলা হইয়া থাকে । অতঃপর প্রবৃত্তির কথা বলা হইতেছে ।  
প্রবৃত্তির পরিচয় দিতে যাইয়া মহর্ষি গোতম বলিয়াছেন—

“প্রবৃত্তির্বাযুন্ধি-শরীরারম্ভঃ” ॥ ১।১।১৭ ॥

অর্থাৎ বাগিন্দ্রিয়, বুদ্ধি ও শরীর দ্বারা যে চেষ্টা বা যত্ন  
সমুৎপাদিত হয়, তাহার নাম প্রবৃত্তি । আমাদের প্রবৃত্তি বা  
চেষ্টা সাধারণতঃ তিন রকমে সম্পন্ন হইয়া থাকে—কায়িক, বাচিক  
ও মানসিক । তন্মধ্যে কায়িক প্রবৃত্তির ফল—গমনাগমন প্রভৃতি,  
বাচিক প্রবৃত্তি হইতে শব্দোচ্চারণ, এবং মানসিক প্রবৃত্তি হইতে  
ধ্যান ধারণা দয়া প্রভৃতি কার্য্য নিষ্পন্ন হইয়া থাকে । মনুষ্যকৃত  
পুণ্য পাপও উক্ত ত্রিবিধ প্রবৃত্তির ফল । শরীরসাধা দানাদি কার্য্য  
পুণ্যের, আর হিংসা বা পরপীড়নাদি কার্য্য পাপের জনক ।  
বাগিন্দ্রিয়-নিষ্পাদ্য সত্যবচন পুণ্যের, আর অসত্যাদি ভাষণ  
পাপের কারণ ; এইরূপ মানসিক ধ্যানাদি কার্য্য পুণ্যের, আর  
পরানিষ্টচিত্তনাদি কার্য্য পাপের জনক । দোষই উল্লিখিত ত্রিবিধ  
প্রবৃত্তির প্রযোজক । দোষ কি ?

“প্রবর্তনালক্ষণা দোষঃ” ॥ ১।১।১৮ ॥

“তৎ-ত্রৈরাশ্যং রাগ-দেহ-মোহাধীনুরভাৎ ॥” ১।১।১৯ ॥

যাহা প্রবৃত্তির কারণ, অর্থাৎ লোক বাহ্যার প্রেরণায় ভাল-মন্দ  
পাপ পুণ্য কর্ম্মের অনুষ্ঠান করিয়া থাকে, তাহার নাম দোষ ।  
সেই দোষ তিন ভাগে বিভক্ত—রাগ, দেহ ও মোহ । রাগ অর্থ—  
আসক্তি বা অনুরাগ । দেহ অর্থ—অমর্গ বা বিদেহ । আর মোহ

অর্থ—ভ্রান্তিভ্রান্তান—এক বস্তুকে অন্য বস্তুরূপে অথবা অসম্পূর্ণ-রূপে জানা ( ৬ ) ।

আমরা যখনই যে কার্য্য করিয়া থাকি, রাগ বা দ্বেষই তাহার মূল । কখনও অনুরাগের বশে কাহারও অনুগ্রহ করিয়া থাকি, কখনও বা দ্বেষবশে কাহারো প্রতি নিগ্রহের চেষ্টা করিয়া থাকি । যাহার রাগ বা দ্বেষ নাই, তাহার ইচ্ছানিষ্কলঙ্কিত থাকে না ; থাকে কেবল—ঔদাসীন্য় । উক্ত রাগ ও দ্বেষের মূল হইতেছে মোহ ; সুতরাং মোহই সর্ববাপেক্ষা গুরুতর দোষ । সূত্রকার বলিয়াছেন—

“তেষাং মোহঃ পাপীয়ান্ নাশুচুস্তেতবোৎপত্তেঃ ॥” ৪।১।৪ ॥

মোহ বা মিথ্যাভ্রান্তান ব্যক্তিরেকে যখন রাগ ও দ্বেষ উপস্থিতই হইতে পারে না, তখন দোষের মধ্যে মোহকেই সর্ববাপেক্ষা অনর্থকর দোষ বলিয়া জানিতে হইবে । অতএব সর্ববানর্থের নিদান এই মোহ-সমুচ্ছদে সচেষ্ট হওয়া সকলের পক্ষেই আবশ্যিক ( ৭ ) ।

( ৬ ) মানাসক অপরাপর যে সকল বৃত্ত লোককে কার্য্য-বিশেষে প্রবৃত্ত করে, সে সমুদয় বৃত্তিও উক্ত রাগ, দ্বেষ ও মোহেরই অন্তর্গত বিন্দু প্রাক্তে হইবে । যেমন—কাম, ল্পহা, লোভ ও মাৎস্য্য রাগের অন্তর্গত । ক্রোধ, ঈর্ষা, অহুয়া, দ্রোহ প্রভৃতি দ্বেষের, ও সংশয়, বিপর্য্যয়, মান, প্রমাদ প্রভৃতি বৃত্তিগুলি মোহের অন্তর্ভুক্ত । এই জাতীয় আরও যে সকল মনো-বৃত্ত মানুষকে কার্য্যবিশেষে প্রবৃত্তিত করিয়া থাকে, সেগুলিকেও যথাযোগ্যরূপে উক্ত তিন প্রকার দোষেরই অন্তর্ভুক্ত করিয়া লইতে হইবে ।

( ৭ ) অভিপ্রায় এই যে, সকল লোকই নিজ নিজ দেহকে ভাঙ্গ

উল্লিখিত দোষবশেই জীবগণ নিবস্তুর প্রেত্যভাব প্রাপ্ত হইয়া থাকে । প্রেত্যভাব কি ?—

“পুনরুৎপত্তিঃ প্রেত্যভাবঃ ॥” ১১ ১৯ ॥

জীবগণের যে, পুনরুৎপত্তি অর্থাৎ বারংবার জন্ম-মরণসম্বন্ধ, তাহার নাম প্রেত্যভাব । প্রেত্যভাব অর্থ—প্রয়াণ বা মৃত্যুর পরেও বর্তমান থাকা—উৎপত্তি বা জন্ম গ্রহণ করা । এইরূপে শরীর গ্রহণের ফল কি ? তদন্তরে বলিতেছেন—

“প্রবৃত্তি-দোষজনিতোহর্থঃ ফলম্ ॥” ১১ ২০ ॥

দোষবশে লোকের শুভাশুভ কর্ম্মে প্রবৃত্তি জন্মে ; সেই প্রবৃত্তি অনুসারে আবার ধর্ম্মাধর্ম্ম সঞ্চয় করে ; সেই ধর্ম্মাধর্ম্ম হইতে যাহা সমুৎপন্ন হয় ; সেই সুখ ও দুঃখের উপভোগই প্রেত্যভাবের ফল । অতিপ্রায় এই যে, প্রথমে মোহ বা মিথ্যাজ্ঞান আনিয়া লোকের জ্ঞানশক্তিকে কলুষিত করিয়া রাখে, তাহার বলে—লোকে সত্যকে অসত্য, অসত্যকে সত্য এবং অনাত্মাকে আত্মা, আর আত্মাকে অনাত্মা বলিয়া গ্রহণ করে ।

বাসে, এবং যাহা দ্বারা সেই দেহের কোনরূপ অপকার হয় বা হইতে পারে, তাহার প্রতি বিদ্বেষ করিয়া থাকে । অনাত্মা দেহের উপর যে, আত্মবুদ্ধি বা ‘আমি আমার’ ইত্যাকার মোহ ( ভ্রম ), তাহা হইতেই উক্ত রাগ ও ঘেঘের আবির্ভাব হইয়া থাকে । দেহ কিন্তু প্রকৃতপক্ষে আমি ( আত্মা ) নয়, তথাপি দেহেতে যে, ‘অহংবুদ্ধি’ ( আমি বলিয়া জ্ঞান ) তাহা নিশ্চয়ই ভ্রম বা মিথ্যাজ্ঞান ; এই মিথ্যা জ্ঞানরূপী মোহ উপস্থিত হইবার পরেই দেহের উপর একটা অনুরাগ উপস্থিত হয়, এবং দেহাপকারীর প্রতি বিদ্বেষ আসিয়া দেখা দেয় । তৃতীয় সূত্রে ( দুঃখজন্ম-প্রবৃত্তি-দোষ-মিথ্যাজ্ঞানানাম্ ) সূত্রেই একথা স্পষ্টাক্ষরে বলা হইয়াছে ।

এইরূপ আন্তি বা মোহ বশতঃ জনয়ে রাগ-দ্বेषাদি দোষের পুনরাবির্ভাব হয় ; এবং সেই দোষের প্রেরণায় লোকে ধর্ম্মাধর্ম্ম-জনক কর্ম্মে—প্রবৃত্ত হয় । ধর্ম্মাধর্ম্মের ফল সুখ-দুঃখভোগ ; সেই সুখ-দুঃখ-ভোগের জগ্গাই জীব শরীরান্তর গ্রহণ করিতে বাধ্য হয় । জগতে সুখ দুঃখ সকলেরই পরিচিত ; সুতরাং বিশিষ্ট লক্ষণ দ্বারা উহাদের পরিচয় প্রদান করা অনাবশ্যক । এইজগ্গা সূত্রকার সহজ কথায় দুঃখের পরিচয় দিতে যাইয়া বলিয়াছেন—

“বাধনালক্ষণং দুঃখম্ ॥” ১।১২১ ॥

দুঃখঃ কি ? না, বাধনা—পীড়া । পীড়াই দুঃখের প্রকৃষ্ট পরিচায়ক ; এতদতিরিক্ত দুঃখের আর লক্ষণ হইতে পারে না । জন্মই দুঃখের নিদান ; সুতরাং দেহেন্দ্রিয়াদি সমস্তই দুঃখভোগের উপায়স্বরূপ ( ৮ ) । প্রচলিত বৈষয়িক সুখও প্রকৃতপক্ষে দুঃখের সহিত অতি ঘনিষ্ঠভাবে জড়িত ; সুতরাং বিবেকী জনের নিকট

( ৮ ) সূত্রকার বলিয়াছেন—“বিবিধবাধনাযোগাৎ দুঃখমেব জন্মোৎপত্তিঃ ॥” শরীর ইন্দ্রিয়াদির সহিত সম্বন্ধরূপ উৎপত্তিই সর্বপ্রকার বাধনা বা দুঃখসম্বন্ধের কারণ ; এই কারণে মুমুক্শুগণ শরীরেন্দ্রিয় প্রভৃতি ভোগ-সাধনগুলি ‘দুঃখ’ বলিয়া ভাবনা করিবেন । মহর্ষি পতঞ্জলিও ঠিক এতদনুরূপ কথা বলিয়াছেন—

“পরিণাম-তাপসংস্কারদুঃখৈর্গবুত্তিবিরোধাত দুঃখমেব সর্বম্ ॥

বিবেকিনঃ ॥” ১।১৩ ।

অতএব বৈরাগ্যা সম্পাদনের জন্য মুমুক্শু পক্ষে একরূপ ভাবনা খুবই আবশ্যক ।

ঐ সমস্তই দুঃখপক্ষে নিষ্কপ্ত, অর্থাৎ দুঃখেরই অস্বভূক্ত বলিয়া বিবেচিত হয় । এই দুঃখের আভ্যন্তিক অবসানই জীবের অপবর্গ এাং চরম লক্ষ্য ।

‘তদভ্যন্তবিমোক্ষোহপবর্গঃ ॥’ ১।১।২২ ॥

এখানে বলা আবশ্যক যে, অপবর্গদশায় জীবের যেমন দুঃখ থাকে না, তেমনি কোনপ্রকার সুখগোষণও থাকে না । বস্তুতঃ সে সময় অস্ত্রানুজ্ঞিত দেহেন্দ্রিয়াদিগত আত্মবুদ্ধি ও বর্ণাশ্রমাদি বিশেষভাবগতিত স্বগত অহঙ্কার সম্পূর্ণরূপে নিলুপ্ত হইয়া যায় । তখন জীব প্রকৃত পক্ষে পাষণ্ড্যের মত নিষ্পন্দ অবস্থায় বিদ্যমান থাকে মাত্র : কোন প্রকার অনুভূতিই তাহার থাকে না । এই জগদ্দার্শনিক কবি শ্রীহর্ম্ম স্বকৃত ‘নৈষধচরিতে’ কলির মুখে অহর্ম্মি গোতমের নিন্দাচ্ছলে বলিয়াছেন—

“মুক্তয়ে যঃ শিলাদ্বায় শাস্ত্রমাহ সচেতসাম্ ।

গোতমং তমবেতৈব যথা বিথ তথৈব সঃ ॥”

অর্থাৎ যে মহামুনি শিলাভাবপ্রাপ্তির আয় মুক্তিলাভের উপায় প্রদর্শনের নিমিত্ত শাস্ত্র ( আয় দর্শন ) রচনা করিয়াছেন, তাঁহাকে গো-তম জানিয়া যেক্রপ বোঝ, তিনি সেইরূপই বটে, অর্থাৎ গোমাদের বৃত্তিতে তিনি যেক্রপই হন, সেই রূপই থাকুন ; আমরা সিন্ধু তাঁহাকে ‘গো-তম’ ( শ্রেষ্ঠ গো ) বলিয়াই মনে করি । বস্তুতঃ মুক্তিতে দুঃখের অত্যন্ত নিবৃত্তি সম্বন্ধে কাহারো বিবাদ না থাকিলেও আত্মার তদানীন্তন অবস্থা বিষয়ে যথেষ্ট মতভেদ আছে । এখানে সে স্থান আর অধিক আলোচনা অনাবশ্যক ।

এখন জিজ্ঞাস্য এই যে, দুঃখের আত্যন্তিক নিবৃত্তি কখনও সম্ভবপর হয় কি না ? আপাততঃ কিন্তু উহা অসম্ভবই মনে হয় ; কেন না ;—

“ঋগ্বেদ-প্রবৃত্ত্যনুসন্ধাৎ অপবর্গাভাবঃ ॥” ৪।১।৪২॥

দুঃখপনয়ে ক্লেশকর ত্রিবিধ ঋণ পরিশোধের জন্য পাপপুণ্যময় কর্মপ্রবৃত্তির উচ্ছেদ যখন কখনও সম্ভবপর হয় না, তখন দুঃখের আত্যন্তিক নিবৃত্তিরূপ অপবর্গও কখনই সম্ভবপর হইতে পারে না ।

শ্রুতি বলিতেছেন, “জায়মানো বৈ ব্রাহ্মণস্তিতিঃ ঋণৈঃ ঋণবান্ জায়তে ।” অর্থাৎ ব্রাহ্মণ জন্মসময়েই তিনপ্রকার (ঋষিঋণ, দেবঋণ ও পিতৃঋণ) ঋণগ্রস্ত হইয়া জন্ম লাভ করেন । ব্রহ্মচর্য্য দ্বারা ঋষিঋণ, যজ্ঞ দ্বারা দেবঋণ ও সন্তানোৎপাদন দ্বারা পিতৃঋণ পরিশোধ করিয়া তাঁহাকে মুক্ত হইতে হয় (১) । এইরূপ ঋণপরিশোধ করিতে হইলে, প্রকৃতপক্ষে সারাজীবনই তাহাকে ভিন্ন ভিন্ন কর্মের অনুষ্ঠানে লিপ্ত থাকিতে হয় । কর্মানুষ্ঠানমাত্রই ক্লেশসাধ্য ; সুত্তরাং জীবদবস্থায় ত দুঃখনিবৃত্তির সম্ভবই হয় না ; দেহত্যাগের পরেও হয় না ; কারণ, দীর্ঘজীবনব্যাপী ক্লেশকর কর্মানুষ্ঠানে যে, পুণ্য-পাপ উপার্জিত হয়, সেই পুণ্য-পাপের

(১) মহু বলিয়াছেন—“ঋণানি ত্রীণ্যপাকৃত্য মনো মোক্ষে নিবেশয়েৎ ।

অনপাকৃত্য মোক্ষং তু সেবমানো ব্রজত্যঃ ॥”

অর্থাৎ অগ্রে ত্রিবিধ ঋণ পরিশোধ করিবে ; পরে যুক্তির দিকে মনোনিবেশ করিবে । যে লোক উক্ত ঋণত্রয় পরিশোধ না করিয়া মোক্ষপথের সেবা করে, সে লোক অধোগামী হয় ।



ফলস্বরূপ সুখ-দুঃখ ত তাহাকে পরলোকেও ভোগ করিতেই হইবে; অতএব কোন জীবেরই অপবর্গ বা আত্যন্তিক দুঃখ-নিবৃত্তি সম্ভবপর হয় না। এতদুত্তরে সূত্রকার গোতম বলিতেছেন যে, না, এরূপ আশঙ্কা সমীচীন হয় না; কারণ—

“প্রধানশকারুপপত্তেঃ গণশব্দেনামুবাদঃ, নিন্দাপ্রশংসোপপত্তেঃ ॥”

এবং—“সমারোপণাদাত্মপ্রতিষেধঃ ॥” ৪।১।৩০, ৩১।

‘জায়মানো বৈ ব্রাহ্মণঃ ত্রিভিঃ ঋগৈঃ ঋণবান্ জায়তে।’

এই বাক্যে ‘ঋণ’ শব্দটি গোণার্থে প্রযুক্ত হইয়াছে, মুখ্যার্থে নহে। উক্তমর্গ-অধমর্গরূপে যে, অর্থের আদান-প্রদান, তাহাই ঋণ-শব্দের মুখ্য অর্থ। এখানে সেরূপ অর্থ একেবারেই অসম্ভব; কাজেই উহা গোণার্থক, ঋণ-পরিশোধ যেরূপ অবশ্য করণীয়, ইহাও তেমনই অবশ্য পরিশোধ্য, এবং ঋণ পরিশোধন যেরূপ প্রশংসার কারণ, আর তাহা না করা যেমন নিন্দার কারণ, ইহাও ঠিক তেমনই প্রশংসা ও নিন্দার কারণ হইয়া থাকে। এই জন্ত উক্ত ব্রহ্মচর্য্য, বজ্র ও সন্তানোৎপাদনকে ‘ঋণ’ শব্দে নির্দেশ করা হইয়াছে। বস্তুতঃ উহা ঋণ নহে, এবং তদ্বিমুখে বিধিও নাই; অতএব মুমুকু ব্যক্তি ঐ সমুদয় কার্য্য না করিলেও প্রত্যায়ায়ভাগী হইবেন না; কাজেই সকলের পক্ষে সকল অবস্থায় ওঁহার অনুষ্ঠানজনিত ক্রেশামুত্তির সম্ভাবনা নাই।

বিশেষতঃ ঐ শ্রুতির অন্য প্রকার অর্থও হইতে পারে।

যথা—ব্রাহ্মণ হইবার সঙ্গে সঙ্গে অর্থাৎ ব্রাহ্মণ-বালক উপনীত

হইবামাত্র উল্লিখিত তিনপ্রকার ঋণ প্রাপ্ত হয়, তৎপূর্বে নহে । উপনয়নের পর হইতে জরাপ্রাপ্তির পূর্ব পর্য্যন্ত অর্থাৎ আয়ুর চতুর্থভাগ আগমনের পূর্ব পর্য্যন্তই কর্মের বিধি ; পরে আর ঋণ-সম্পর্ক নাই ; সুতরাং স্নেহ সময় তত্তজ্ঞানে মুক্তিলাভ করা অসম্ভব হয় না ।

### [ মুক্তি ]

আরও এক কথা, অর্থিক ( কামনা ), সমর্থক ( শক্তি ) ও অনিষিক্ত ( শাস্ত্রীয় নিষেধের অভাব ), এই তিনটাই লোকের কর্ম-প্রবৃত্তির প্রযোজক । স্বর্গার্থী লোক অশ্বমেধ যজ্ঞে প্রবৃত্ত হয় ; কিন্তু স্বর্গলাভের অভিলাষী লোকও যদি জরা বা বার্ক্যবশতঃ অনুষ্ঠানে অশক্ত হয়, তবে তাহার পক্ষে অশ্বমেধ যজ্ঞ অশুষ্ঠেয় হইতে পারে না । তাহার পর, কোন ব্রাহ্মণ যদি শক্তিমান ও স্বর্গার্থী হন, তাহা হইলেও, তিনি অশ্বমেধ যজ্ঞ করিতে পারেন না ; কেন না, শাস্ত্রে ব্রাহ্মণের পক্ষে অশ্বমেধ যজ্ঞ নিষিদ্ধ হইয়াছে ।

অতএব, বার্ক্যবশতই হউক, কিংবা স্বর্গাদি-ভোগে কামনার অভাব বশতই হউক, যে লোক কর্মানুষ্ঠানে প্রবৃত্তিশূন্য, তাহার পক্ষে মুক্তি-পথে অগ্রসর হওয়া কখনই অসম্ভব নহে ।

তাহার যাবজ্জীবন অনুষ্ঠেয়রূপে বিহিত ‘অগ্নিহোত্র’ বা যজ্ঞাদি কর্মও মুক্তিপথের বাধক হইতে পারে না । কারণ, যে শাস্ত্র যাবজ্জীবন ‘অগ্নিহোত্র’ কর্মের বিধান দিয়াছেন, সেই শাস্ত্রই

আবার পুরুষের বীতরাগ অবস্থায় অগ্নিত্যাগের উপদেশ দিয়া বলিয়াছেন—

“প্রাজাপত্যং নিক্রপ্যন্তিঃ সর্ববেদস-দক্ষিণাম্।

আত্মত্যাগিং সমারোপ্য ব্রাহ্মণঃ প্রব্রজেদ্ গৃহাৎ ॥”

অর্থাৎ ব্রাহ্মণ বীতরাগ দশায় ‘প্রাজাপত্য’ নামক যজ্ঞ সমাপন করিয়া এবং তাহাতে সমস্ত সম্পত্তি দক্ষিণারূপে দান করিয়া, পূর্ববগৃহীত অগ্নি আত্মাতে অর্পণ করত গৃহাশ্রম হইতে নিষ্ক্রান্ত হইবেন। যাহারা পুত্র, বিত্ত বা স্বর্গাদি লাভের প্রত্যাশী, কর্মপথ তাহাদের জন্মই বিহিত, মুমুক্শুর জন্ম নহে; একথা বহু ঋতিবাক্য ও সুধীগণের দ্বারাই অনুমোদিত ও সমর্থিত হইয়াছে (১)।

যাহারা বলেন, মুক্তি-অবস্থায়ও পূর্ববাব্যাসবশে যখন কর্ম-প্রবৃত্তির অনুরক্তি ও ক্রেশানুভব অবশ্যস্বাভাবী, তখন আর আত্মস্তিক দুঃখ-নিবৃত্তির সম্ভাবনা কোথায়? সে কথাও সঙ্গত হয় না।

(১) বাৎস্যায়ন ভাষ্যে মুক্তির অমুকূলে উদ্ধৃত ঋতিসমূহ এই—

“কর্মভিমূর্ত্যমৃষ্যো নিবেহঃ প্রজাবস্তো দ্রবিণমীহমাণাঃ।

অথাপরে ঋষয়ো মনীষিণঃ পরং কর্মভ্যোহমৃতত্বমানসঃ ॥”

“ন কর্মণা ন প্রজয়া ধনেন, ত্যাগেনৈকেহমৃতত্বমানসঃ ॥” ইত্যাদি

অর্থাৎ ‘পুত্রবান্ ও ধনাভিলাষী ঋষিগণ কর্মানুষ্ঠান দ্বারা মৃত্যুগ্রস্ত হইয়াছিলেন; কিন্তু মনস্বী অপর ঋষিগণ কর্মের অলভ্য অমৃতত্ব (মোক্ষ) লাভ করিয়াছিলেন।’ ‘কোন ঋষিই কর্ম, সঞ্জন বা ধনদ্বারা অমৃতত্ব প্রাপ্ত হন নাই; একমাত্র ত্যাগ বা সন্ন্যাসদ্বারাই প্রাপ্ত হইয়াছিলেন।’

কারণ, স্বপ্নদর্শী লোক স্বপ্নে যে সমুদয় বিচিত্র ভোগ্য বস্তু দ্বারা পরমানন্দ উপভোগ করে ; এবং স্বপ্নভঙ্গের সঙ্গে সঙ্গে সেই সমুদয় ভোগ্য বস্তুর অভাবেও সে যেমন দুঃখ বোধ করে না ; কারণ, তখন তুচ্ছবোধে সে সমুদয় বস্তুতে তাহার অনুরাগ থাকে না ; তেমনি মুক্ত পুরুষেরও রাগাদি দোষ বিনষ্ট হইয়া যাওয়ায় পূর্ব-ভুক্ত বিষয়ের অভাবেও তখন কোন প্রকার দুঃখানুভূতি হয় না ।

বিশেষতঃ—

“সংকল্পনিমিত্তত্বাচ্চ রাগাদীনাম্ ॥” ৪।১।৬৮ ॥

সংকল্প অর্থ—মিথ্যাজ্ঞান ; মিথ্যাজ্ঞানই লোকের বিষয়-বিশেষে অনুরাগ, বিদ্বেষ বা মোহ সমুৎপাদন করিয়া থাকে । যাহার মিথ্যাজ্ঞান বা ভ্রম আদৌ নাই ; রাগ, দ্বেষ বা মোহ কখনও তাহার নিকটে আসিতে পারে না ; এইজন্য মহর্ষি পতঞ্জলিও অবিজ্ঞাকেই (মিথ্যাজ্ঞানকেই) রাগ-দ্বেষাদির উৎপত্তি-ক্ষেত্র বলিয়া বর্ণনা

এখানে স্পষ্টই বলা হইয়াছে যে, কর্মত্যাগরূপ সন্ন্যাস দ্বারাই প্রাচীন ঋষিগণ মুক্তিলাভ করিয়াছিলেন । ৩ তাহার পর, ছান্দোগ্যোপনিষদেও কথিত আছে—

“ত্রয়ো ধর্মস্বক্কাঃ—যজ্ঞোহধ্যয়নং দানমিতি প্রথমঃ, তপ এব দ্বিতীয়ঃ, ব্রহ্মচার্যাচার্যকুলবাসীতি তৃতীয়ঃ—অত্যন্তমাত্মানমাচার্যকুলেহবসাদয়ন্ ; সর্ব এবৈবৈতে পুণ্যলোকা ভবন্তি, ব্রহ্মসংস্থোহমৃতম্বমিতি” (২।২৩।৩) ।

ধর্মময় ব্রহ্মের তিনটি কাণ্ড—প্রথম কাণ্ড—যজ্ঞ, অধ্যয়ন ও দান । দ্বিতীয় স্বক্ক—তপস্যা । তৃতীয় স্বক্ক—ব্রহ্মচার্য । এই ত্রিবিধ ধর্মযাজী সকলেই পুণ্যলোকে যান, কেবল ব্রহ্মসংস্থ পুরুষ মুক্তিলাভ করেন । এখানেও শুদ্ধ কর্মদ্বারা মুক্তি হয় না বলা হইয়াছে ।

করিয়াছেন (১)। যোগশাস্ত্রে মিথ্যাজ্ঞান ও রাগাদি দোষগুলি ‘ক্লেশ’ নামে অভিহিত হইয়াছে। এইজন্য মহর্ষি গোতম বলিয়াছেন,—

“ন প্রবৃত্তিঃ প্রতিসন্ধানায় হীনক্লেশস্ত ॥” ৪।১।৬৪ ॥

মিথ্যাজ্ঞানের অভাবে যাহার রাগ, দ্বেষ ও মোহনামক দোষ-রাশি ক্ষয় প্রাপ্ত হয়, কোন প্রকার প্রবৃত্তি বা কার্য্যারম্ভই তাহার জন্মান্তর-প্রাপ্তির কারণ হয় না। কেন না, তাহার তাৎকালিক কর্ম্মানুষ্ঠানে পুণ্য বা পাপ কিছুই হয় না; পুণ্য-পাপের অভাবে ফলভোগের জন্য শরীরধারণরূপ জন্মেরও আবশ্যক হয় না; কাজেই, তাঁহার প্রবৃত্তি বা কর্ম্ম অপবর্গ-লাভের প্রতিবন্ধক হয় না (২)। অতএব “দুঃখ-জন্মপ্রবৃত্তি-দোষমিথ্যাজ্ঞানানামুত্তরোত্তরা-পায়ে তদনন্তরাপায়াদপবর্গঃ।”

(১) “অবিজ্ঞান্ধিতাবাগ্বেষাভিনিবেশাঃ পঞ্চ ক্লেশাঃ ॥” (২।২)

“অবিজ্ঞা ক্লেত্রমুত্তবেষাম্—॥” (পাতঞ্জল দর্শন—২।৪ সূত্র)।

অবিজ্ঞা (মিথ্যাজ্ঞান), অস্মিতা (অহংভাব), রাগ দ্বেষ ও অভিনিবেশ (মরণত্রাস) এই পাঁচটির নাম ‘ক্লেশ’। ‘তন্মধ্যে অবিজ্ঞা হইতেছে পরবর্ত্তী অস্মিতাদি ক্লেশের ক্ষেত্র—উৎপত্তিস্থান, অর্থাৎ অবিজ্ঞার অভাবে কোন ক্লেশই থাকে না বা থাকিতে পারে না। অতএব তত্ত্বজ্ঞানে মিথ্যাজ্ঞান বিদূরিত হইলে রাগ, দ্বেষ বা মোহ থাকে না বলিয়াই গোতম ঋষি পরম্পরে ক্লেশহীন লোকের প্রবৃত্তিকে জন্মলাভের অ-কারণ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন।

(২) মহর্ষি পতঞ্জলি বলিয়াছেন—“ক্লেশমূলঃ কর্ম্মাশয়ঃ—।” (২।১২)

সতি মূলে তদ্বিপাকো জাত্যায়ুর্ভোগাঃ ॥” পাতঞ্জল দর্শন (২।১৩)

‘কর্ম্ম হইতে যে, পাপ-পুণ্যের সংস্কার জন্মে, ক্লেশই তাহার মূল, অর্থাৎ

এই দ্বিতীয় সূত্রে যে, তত্ত্বজ্ঞানের প্রভাবে মিথ্যাজ্ঞানের নাশ, তন্মাশে দোষধ্বংস, দোষের অভাবে, প্রবৃত্তির অভাব, তদভাবে জন্মের অভাব, জন্মের অভাবে দুঃখের অভাব, এবং তখনই জীবের প্রকৃত অপবর্গলাভ প্রতিজ্ঞাত হইয়াছিল, এখন তাহাই শাস্ত্র ও যুক্তিদ্বারা প্রমাণিত ও সমর্থিত হইল ।

এ পর্য্যন্ত কথিত ষোড়শ পদার্থের মধ্যে, চতুর্বিধ প্রমাণ ও দ্বাদশ প্রকার প্রমেয় পদার্থের লক্ষণ ও তদানুযায়িক প্রায় সকল কথাই বিবৃত করা হইল ; অতঃপর অবশিষ্ট পদার্থগুলির লক্ষণাদি নিরূপণ করা আবশ্যিক হইতেছে । তন্মধ্যে সংশয়ই প্রথম ; এই জন্ত অগ্রে সংশয়ের লক্ষণ প্রদর্শিত হইতেছে ।—

“ সমানানেকধর্মোপপত্তেবিপ্রতিপত্তেরূপলক্য-

মুপলক্যব্যবহাতশ্চ বিশেষাপেক্ষো বিমর্শঃ সংশয়ঃ । ” ১।১।২৩ ॥

সূত্রের অভিপ্রায় এই যে, সাধারণতঃ অনিশ্চয়াত্মক জ্ঞানের নাম সংশয় । সংশয়ের কারণ প্রধানতঃ পাঁচটি—১। সাধারণ ধর্মের জ্ঞান, ২। অসাধারণ ধর্মের জ্ঞান, ৩। বিপ্রতিপত্তি, ৪। উপলব্ধি, ও ৫। অনুপলব্ধি । উক্ত পাঁচপ্রকার কারণে সংশয়

---

রাগদ্বेषাদি ক্লেশের অভাবে, কর্ম হইতে পাপ-পুণ্য জন্মে না ।’ আবার ‘সেই মূলভূত ক্লেশ বিद्यমান থাকিলেই, কর্মের বিপাক বা পরিণাম-ফল—জন্ম, আয়ু ও ভোগ নিষ্পন্ন হয়, কিন্তু রাগাদি ক্লেশের অভাবে হয় না ।’

এখানে দেখা যায়, রাগাভাবে যে, পাপপুণ্যের অভাব এবং তন্মূলক জন্মেরও অভাব হয়, তদ্বিষয়ে পতঞ্জলির সহিত মহর্ষি গোতম একমত হইয়াছেন ।

সমুৎপন্ন হয় বলিয়া সংশয়জ্ঞানও পাঁচপ্রকারে বিভক্ত । তন্মধ্যে সাধারণ ধর্ম-জ্ঞানমূলক সংশয় যথা—‘ইহা কি স্থাপু ( গাছের গুড়ি) অথবা মনুষ্য ?’ ইত্যাদি । অসাধারণ ধর্মজ্ঞানে সংশয়—‘প্রসিদ্ধ শব্দ নিত্য কি অনিত্য ?’ বিপ্রতিপত্তিমূলক সংশয়ের উদাহরণ যথা,—‘কেহ বলেন, এই স্থূল দেহই আত্মা ; দেহাতিরিক্ত আত্মা নাই ।’ আবার কেহ কেহ বলেন, না, স্থূল দেহের অতিরিক্ত নিত্য নিরবয়ব স্বতন্ত্র আত্মা আছে ।’ এইরূপ বিরুদ্ধ মতভেদ দর্শনে দেহাতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব সম্বন্ধে লোকের সংশয় হইয়া থাকে যে, দেহাতিরিক্ত আত্মা আছে কি না ? উপলব্ধি বা জ্ঞান-বিশেষ হইতেও সংশয়ের উৎপত্তি হয় । যেমন—জলাশয়ে সত্য জলের উপলব্ধি হয়, আবার মরুভূমিতে অসত্য জলেরও উপলব্ধি হয়; সুতরাং উপলব্ধিকে কেবলই সত্য বস্তুর প্রকাশক বলা যাইতে পারে না ; অতএব উপলব্ধির বিষয়ীভূত কোন বস্তুতে যে, সত্তা ও অসত্তাদি সম্বন্ধে সংশয়, তাহাই উপলব্ধিমূলক সংশয় । উপলব্ধির দ্বারা অনুপলব্ধিও সংশয়ের কারণ । যেমন—মন্দাক্ষকারमध्ये পতিত কোন বস্তু উপলব্ধি-গোচর না হইলেও, তাহার সত্তা-অসত্তা, বা আদৌ থাকা-না-থাকা বিষয়ে, যে সংশয়, তাহাই অনুপলব্ধিমূলক সংশয় (১) ।

---

\* (১) কোন বিষয়ে জ্ঞান উৎপন্ন হইবার সঙ্গে সঙ্গে, সেই বিষয়ের বস্তুর ধর্মবিষয়েও জ্ঞান হইয়া থাকে । সেই ধর্মকেই বিশেষণ ও ‘প্রকার’ বলে । জ্ঞানের উক্ত ‘প্রকারকে’ ‘কোটি’ ও বলে । সাধারণতঃ সত্য বস্তু-বিষয়ক জ্ঞানের স্থলে একটী মাত্র ‘প্রকার’ (কোটি) থাকে ; কিন্তু সংশয়স্থলে জ্ঞানের একাধিক ‘প্রকার’ বা ‘কোটি’ থাকা আবশ্যক হয় ।

উপরিউক্ত পাঁচটা উদাহরণের মধ্যেই একাধিক প্রকার বিজ্ঞান থাকিয়া সংশয় উৎপাদন করে, তন্মধ্যে প্রথম উদাহরণের বিবৃতি এইরূপ—  
উচ্চতা ধর্মটি স্থানুতেও আছে, মনুষ্যেতেও আছে ; সুতরাং উহা স্থানু ও মনুষ্য উভয়ের সাধারণ ধর্ম । দর্শক যখন দুবত্বাদি কারণে স্থানু ও মনুষ্যগত বিশেষ ধর্মগুলি না দেখিয়া কেবল উচ্চতারূপ সাধারণ ধর্মমাত্র দর্শন কবে, তখনই তাহার ‘ইহা স্থানু কি মনুষ্য ?’ বলিয়া সংশয় উপস্থিত হয় । স্থানু ও মনুষ্যের মধ্যে যে বিশেষ ধর্ম আছে, তদর্শনেই ঐ সংশয় নিবারিত হয় । স্তম্ভিত-রজত প্রভৃতিবিষয়ক সংশয়স্থলেও এই নিয়ম জানিতে হইবে ।

দ্বিতীয় উদাহরণে—শব্দরূপ ধর্মটি শব্দেরই অসাধারণ ধর্ম ; উহা শব্দ ভিন্ন নিত্য বা অনিত্য অস্ত্র কোন পদার্থেই থাকে না ; সুতরাং শব্দরূপ অসাধারণ ধর্মদ্বারা শব্দের নিত্য বা অনিত্য কিছুই নির্ধারণ করা যায় না । অথচ জাগতিক পদার্থমাত্রই যখন, হয় নিত্য, না হয় অনিত্য হইয়া থাকে, তখন শব্দ সম্বন্ধেও নিত্য-অনিত্য চিন্তা অবশ্যই আসিতে পারে ; কাজেই লোকের মনে সংশয় হইয়া থাকে যে, শব্দ নিত্য কি অনিত্য ? এস্থলে প্রথমে নিত্য ও অনিত্য এই দুই প্রকার চিন্তা মনোমধ্যে উদ্ভিত হয়, পশ্চাৎ প্রসিদ্ধ নিত্য ও অনিত্য পদার্থে অবস্থমান শব্দরূপ একটা অসাধারণ ধর্মদৃষ্টে ঐরূপ সংশয়ের উদয় হয় ।

তৃতীয় উদাহরণ বিপ্রতিপত্তিমূলক সংশয়—বি অর্থ বিরুদ্ধ, প্রতিপত্তি অর্থ জ্ঞান ; সুতরাং উহার অর্থ হইতেছে বিরুদ্ধ জ্ঞান । সেই জ্ঞান হইতে যে সংশয়, তাহাই বিপ্রতিপত্তি মূলক সংশয় । যেমন কেহ বলেন, দৃশ্যমান বুল দেহই আত্মা ; দেহাতিরিক্ত আত্মা নাই । আবার কেহ কেহ বলেন, না, দেহ আত্মা নহে—আত্মার অধিষ্ঠান মাত্র ; আত্মা বস্তুতঃ দেহ হইতে স্বতন্ত্র নিত্যবস্তু । এইপ্রকার বিরুদ্ধ মতদর্শনে সাধারণ লোকের মনে সহজেই সংশয় উপস্থিত হয় যে, ‘দেহের অতিরিক্ত আত্মা আছে কিনা ?’



## [ প্রয়োজন । ]

অতঃপর প্রয়োজন কাহাকে বলে, তাহা বুঝাইবার নিমিত্ত  
সূত্রকার বলিতেছেন—

“যমর্থমধিকৃত্য প্রবর্ততে, তৎ প্রয়োজনম্ ।” ১।১।২৪ ॥

অর্থাৎ মনুষ্যমাত্রই উদ্দেশ্যবিশেষের বশবর্তী হইয়া বিভিন্ন-  
প্রকার কার্যে প্রবৃত্ত হইয়া থাকে। যে বিষয়টি উদ্দেশ্য বা লক্ষ্য

চতুর্থ উপলক্ষিমূলক সংশয়ের উদাহরণে বক্তব্য এই যে, আমরা  
জগতে সচবাচর যে সকল পদার্থ উপলব্ধি করিয়া থাকি, উপলব্ধিগোচর সেই  
সমুদয় পদার্থই সং বা অসং শ্রেণীর অন্তর্গত হইয়া থাকে। অতএব  
যখন আমরা মরীচিকা উপলব্ধি করিয়া থাকি, তখন উপলব্ধিগোচর  
সেই মরীচিকা—মক্‌ভূমিতে দৃষ্ট জলও ‘সত্য কি অসত্য’ এইরূপ সংশয়  
আমাদের অনিবার্য হইয়া থাকে। অতএব ঐ জাতীয় সংশয়কে উপলব্ধি-  
মূলক সংশয় বলা হইয়া থাকে।

পঞ্চম অনুপলক্ষিমূলক সংশয়—যে পদার্থ জগতে সম্পূর্ণ অসত্য বা  
অলীক, সেরূপ পদার্থও আমরা দেখিতে পাই না; আবার প্রকৃত সত্য  
বস্তুও সমস্ত বিশেষে কোন কারণে দেখিতে পাই না। অতএব ঈষৎ  
অন্ধকার মধ্যে যখন কোন একটি বস্তু অনুসন্ধান করিয়াও আমরা  
দেখিতে না পাই, তখন সে বস্তুর অস্তিত্ব-নাস্তিত্ব সম্বন্ধে অর্থাৎ সেই  
বস্তুটি এখানে নাই বলিয়াই কি দেখিতে পাইতেছি না, অথবা থাকা  
সম্ভবে কেবল অন্ধকারের দোষে দেখিতেছি না, এই প্রকার সংশয় আসিয়া  
উপস্থিত হয়। ইহাই অনুপলক্ষিমূলক সংশয়। এই জাতীয় আরও বহু  
উদাহরণ প্রদর্শন করা যাইতে পারে, অনাবশ্যক বোধে এই কয়েকটিমাত্র  
উদাহরণ লইয়াই বিষয়টি বুঝাইতে চেষ্টা করিলাম।

করিয়া লোক প্রবৃত্ত হয়, তাহার নাম প্রয়োজন । জগতে আনন্দ ও দুঃখনিবৃত্তি, এই দুইটী বিষয়ই জীবগণের প্রধান উদ্দেশ্য বা চরম লক্ষ্য ; অতএব ঐ দুইটীই জীবগণের প্রধান প্রয়োজন ; তন্নিম্ন অপর যাহা কিছু প্রয়োজন বলিয়া উল্লেখ করা হয়, প্রকৃত পক্ষে, সে সমস্তই গৌণ প্রয়োজন, মুখ্য নহে । উন্মত্ত ব্যতীত অতি বড় মুর্থেরও বিনা প্রয়োজনে কোন কার্যে প্রবৃত্তি হয় না, বা হইতে পারে না ; এইজন্য আচার্য্যগণ বলেন—

“ প্রয়োজনমহুদ্ভিষ্ঠ ন মন্দোহপি প্রবর্ততে ।” ইতি ।

[ দৃষ্টান্ত । ]

প্রয়োজনের পর দৃষ্টান্তের পরিচয় প্রদান করা আবশ্যক ।  
সূত্রকার বলিতেছেন—

“লৌকিক-পরীক্ষাকাণ্ডে যন্নিমিত্তে বুদ্ধিসাম্যং স দৃষ্টান্তঃ ॥” ১।১।২৫ ॥

জগতে সাধারণতঃ দুই শ্রেণীর লোক আছে ; এক লৌকিক, অপর পরীক্ষক । যাহারা কেবল ব্যবহারসিদ্ধ বিষয়সমূহ জানে, মানে ও সত্য বলিয়া বিশ্বাস করে; তন্নিমিত্ত কোনরূপ তর্ক বা প্রমাণাদি-প্রয়োগের অপেক্ষা রাখে না, তাহারা লৌকিক ; আর যাহারা কেবল লোকব্যবহারের উপর নির্ভর না করিয়া তর্কসহকৃত প্রমাণদ্বারা বস্তুর তত্ত্বনির্ণয় করিয়া থাকেন, তাহারা পরীক্ষক । এই উভয়বিধ লোকই যে বিষয়ে সমবুদ্ধি-সম্পন্ন, অর্থাৎ যে বস্তুর অস্তিত্ব ও স্বভাবাদি সম্বন্ধে লৌকিক ও পরীক্ষক উভয়বিধ লোকই একমত, সেরূপ বিষয়ই যথার্থ দৃষ্টান্ত । দৃষ্টান্ত দুই প্রকার—(১) সাধর্ম্যমূলক ও (২) বৈধর্ম্যমূলক । সাধর্ম্যমূলক দৃষ্টান্ত যেমন

—মহারাজ চন্দ্রগুপ্ত রামচন্দ্রের ন্যায় ধার্মিক ছিলেন । বৈধর্ম্য-মূলক দৃষ্টান্ত যথা—তিনি রামচন্দ্রের ন্যায় কার্য করেন না, রাবণের ন্যায় করেন, ইত্যাদি ।

### [ সিদ্ধান্ত ]

দৃষ্টান্তের উপযোগিতা সিদ্ধান্তে । কোন বিষয়ে কোন প্রকার সিদ্ধান্ত সংস্থাপন করিতে হইলেই, বিশুদ্ধ দৃষ্টান্তের সাহায্য লইতে হয় । বিশেষতঃ দৃষ্টান্ত ব্যতীত অলৌকিক কোন বিষয়ে সিদ্ধান্তই হইতে পারে না । এই জন্য দৃষ্টান্তনিরূপণের পর সূত্রকার সিদ্ধান্ত ও তাহার প্রকারভেদ নিরূপণার্থ বলিতেছেন—

“তত্ত্বাধিকরণাভ্যুপগম-সংস্থিতিঃ সিদ্ধান্তঃ ।” ১।১।২৩ ॥

তত্ত্ব অর্থ—শাস্ত্র । অধিকরণ অর্থ আশ্রয় (জ্ঞাপক) ।  
 অভ্যুপগম অর্থ—অস্বীকার । সংস্থিতি অর্থ—ভ্রম ও সংশয়শূন্যরূপে নিশ্চয় । ইহার সম্মিলিত অর্থ এই যে, শাস্ত্রেতে ভ্রম ও সংশয়-শূন্যরূপে যে, কোন বিষয়ের অভ্যুপগম বা নির্ণয়, তাহার নাম সিদ্ধান্ত । ভ্রম বা সংশয় না থাকিলে সিদ্ধান্তেরই আবশ্যক হয় না ; পক্ষান্তরে, যে বিষয়ে লোকের ভ্রম বা সংশয় থাকে, শাস্ত্র কেবল সেই বিষয়েই ভ্রম ও সংশয় বিদূরিত করিয়া ‘ইহা এই প্রকারই বটে, অন্যপ্রকার নহে’ এইভাবে যে, একটা নিশ্চয়বুদ্ধির ব্যবস্থা করিয়া দেয়, তাহাই সিদ্ধান্ত নামে পরিচিত । এই সিদ্ধান্ত সাধারণতঃ চারিভাগে বিভক্ত—

“সর্বতত্ত্ব-প্রতিতত্ত্বাধিকরণাভ্যুপগম-সংস্থিত্যন্তর-

ভাবাৎ ।” ১।১।২৭ ॥

১। সর্বতত্ত্ব সিদ্ধান্ত, ২। প্রতিতত্ত্ব সিদ্ধান্ত, ৩। অধিকরণ-সিদ্ধান্ত, ৪। অভ্যুপগম সিদ্ধান্ত। তন্মধ্যে সর্ববিশেষের অবিরুদ্ধ যে সিদ্ধান্ত শাস্ত্রমধ্যে সংস্থাপিত হয়, তাহা সর্বতত্ত্ব-সিদ্ধান্ত। চক্ষুঃ প্রভৃতি ইন্দ্রিয় ও তদ্বিষয় রূপরসাদি ইন্দ্রিয়ার্থ, এবং পদার্থ-নিরূপণের জ্ঞান প্রমাণভেদস্বীকার, এ সমস্তই ‘সর্বতত্ত্বসিদ্ধান্ত’ মধ্যে পরিগণিত।

যে সিদ্ধান্ত সমান তন্ত্রে প্রসিদ্ধ, কিংবা কেবল স্বশাস্ত্রমাত্রসিদ্ধ এবং পরতন্ত্র-বিরুদ্ধ, সেই সিদ্ধান্তের নাম প্রতিতত্ত্বসিদ্ধান্ত। ফল কথা, বাদী প্রতিবাদী, উভয়ের মধ্যে কেবল একজনের মাত্র (হয় বাদীর, না হয় প্রতিবাদীর) অভিমত সিদ্ধান্তই প্রতিতত্ত্ব-সিদ্ধান্ত। যেমন জৈমিনির মতে শব্দের নিত্যত্ব-সিদ্ধান্ত। শব্দ যে নিত্য, তাহা জৈমিনিকৃত মীমাংসায় স্বীকৃত হইলেও, অন্য কোনও দর্শন শাস্ত্রে স্বীকৃত হয় নাই। অথবা, যেমন সাংখ্যমতে প্রকৃতি ও পুরুষগত বৈশিষ্ট্য-সিদ্ধান্ত। উহা সাংখ্যের সমানতন্ত্র পাতঞ্জলের অভিমত হইলেও, অপরাপর শাস্ত্রের অভিমত নহে; অতএব উহা ‘প্রতিতত্ত্ব’ সিদ্ধান্ত মধ্যে পরিগণিত।

যে সিদ্ধান্ত সংস্থাপনের ফলে প্রসঙ্গতঃ অপর বিষয়েরও (বাহ্য প্রমাণ করা আবশ্যিক, তাহারও) সিদ্ধি হইয়া যায়, তাহার নাম অধিকরণ-সিদ্ধান্ত। যেমন ঈশ্বরের জগৎকর্তৃত্ব সংস্থাপন। কেন না, ঈশ্বরকে জগৎ-সৃষ্টির কর্তা বলিয়া স্বীকার করিলেই, সঙ্গে সঙ্গে ঈশ্বরের সর্ববস্ত্ত্ববাদি ধর্মও সিদ্ধ হইয়া পড়ে। অতএব উহা অধিকরণ-সিদ্ধান্ত (১)।

---

(১) যিনি যে বস্তু রচনা করেন, তাহার তত্ত্বপাদান বিষয়ে জ্ঞান থাকে।

বাদী ও প্রতিবাদী এতদুভয়ের মধ্যে, একের উদ্ভাবিত কোন সিদ্ধান্ত অপরকর্তৃক বিনা পরীক্ষায় (উহা সঙ্গত কি অসঙ্গত, ইহা বিচার না করিয়া) স্বীকার করিয়া লইয়া যে, তৎ-সম্পাদিত অন্য বিষয়ের বিচার, তাহার নাম অভ্যুপগম সিদ্ধান্ত ।

অভিপ্রায় এই যে, কোন একটা তত্ত্বনিরূপণের জন্য বাদী-প্রতিবাদীরূপে দুইজনে বিচারে প্রবৃত্ত হইয়াছেন । তন্মধ্যে একজন একটা নূতন কথা বা সিদ্ধান্তের অবতারণা করিয়া স্বপক্ষ সমর্থন করিতে লাগিলেন । এমত অবস্থায় অপর ব্যক্তি যদি উক্ত সিদ্ধান্ত ভুল, কি সত্য, ইহা পরীক্ষা না করিয়াই তদনু-সারে বিচার্য বিষয়ের তত্ত্ব-নির্দ্ধারণার্থ বিচার করিতে থাকেন, তাহা হইলেই, বুঝিতে হইবে যে, উক্ত সিদ্ধান্ত তাহার অভিমত হউক বা নাই হউক, সে সময়ের জন্য তিনি উহা স্বীকার করিয়া লইয়াছেন ; নচেৎ তাহার পরীক্ষা করা উচিত ছিল । ইহার উদাহরণ—মীমাংসকগণ বলেন—শব্দ একটা

আবশ্যক । যে কুন্তকার ঘট প্রস্তুত করে, সে নিশ্চয়ই ঘট্টের উপাদান (মৃত্তিকা) বিষয়ে জ্ঞানসম্পন্ন থাকে । কিসের দ্বারা ঘট বানাইতে হয়, ইহা যে লোক জানে না, সে কখনই ঘট বানাইতে পারে না । ঈশ্বর যে, এই বিশাল জগৎ রচনা করিয়াছেন, ইহার উপাদান হইতেছে পরমাণু বা ণ্যব্দক । পরমাণু অসংখ্য ; এই অসংখ্য পরমাণু বিষয়ে ঈশ্বরের নিশ্চয়ই জ্ঞান থাকা আবশ্যক ; নচেৎ তিনি রচনা করিতে পারিতেন না । তিনি এই অসংখ্য জগদ্রপাদন-বিষয়ক জ্ঞানসম্পন্ন, এই সিদ্ধান্ত দ্বারাই তাঁহার সর্বজ্ঞতা ও সর্বশক্তিমত্তাও প্রমাণিত হয় ।

দ্রব্যপদার্থ ও নিত্য । কিন্তু নৈয়ায়িকগণ বলেন—শব্দ, গুণপদার্থ ও অনিত্য । এখন ইহারা উভয়ে যদি কখনও কোন বিশেষ বিষয় লইয়া তর্কে প্রবৃত্ত হন, এবং সে সময়ে যদি মীমাংসক স্বপক্ষ সমর্থনের জন্য শব্দের নিত্যত্ব ও দ্রব্যত্বের কথা বলেন, আর নৈয়ায়িক যদি তাহার প্রতিবাদ না করিয়াই বিচারে অগ্রসর হন, তাহা হইলে বুঝিতে হইবে যে, মীমাংসকের উপস্থাপিত শব্দের নিত্যদ্রব্যত্ববাদটী তাহার পক্ষে ‘অভ্যুপগম সিদ্ধান্ত’ । অভ্যুপগম সিদ্ধান্ত সাধারণতঃ প্রতিপক্ষের প্রতি অনাদরপ্রকাশনার্থ এবং নিজের তর্কনৈপুণ্য প্রদর্শনার্থই অবলম্বিত হইয়া থাকে, বস্তুতঃ উহা স্বীকারকারীর অভিমত সিদ্ধান্ত বলিয়া ধর্তব্য নহে ।

সূত্রোক্ত নির্দেশের ক্রমানুসারে এখন ‘অবয়বের’ লক্ষণ বলিতে হইবে । ‘অবয়ব’ অর্থ অংশ । কিসের অংশ ? না, শ্রীমদ্ভগবদ্গীতার অংশ । ‘শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা’ কি ? না, যে বাক্য বা শব্দসমূহের সাহায্যে সন্দ্বিগ্ন বিষয়ের সাধন করা হয়, অর্থাৎ সন্দ্বিগ্ন বিষয়ের অনুমিতি সিদ্ধ হয়, তাহার নাম শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা । শ্রীমদ্ভগবদ্গীতার অবয়ব পাঁচ প্রকার—

“প্রতিজ্ঞা-হেতুদাহরণোপনয়-নিগমনাভিব্যক্তিঃ ॥” ১।১।৩২ ॥

প্রতিজ্ঞা, হেতু, উদাহরণ, উপনয় ও নিগমন, এই পাঁচটি শ্রীমদ্ভগবদ্গীতার অবয়ব । এই পাঁচটি অবয়ব লইয়াই শ্রীমদ্ভগবদ্গীতার সৃষ্টি হইয়াছে (১) ।

(১) এই প্রতিজ্ঞা প্রভৃতি শ্রীমদ্ভগবদ্গীতার পরিচয় পূর্বকই প্রদত্ত হইয়াছে ; সুতরাং এখানে তাহার পুনরাবলোকনা অনাবশ্যক ।

দ্বীমাংসকমতে উক্ত অবয়বের সংখ্যা পাঁচ নহে, তিন—  
 ১। প্রতিজ্ঞা, ২। হেতু ও ৩। উদাহরণ। অথবা, উদাহরণ,  
 উপনয় ও নিগমন। তাঁহারা বলেন, তিনটীমাত্র অবয়ব দ্বারাই যখন  
 উদ্দেশ্য সিদ্ধ হইতে পারে, তখন অতিরিক্ত (পঞ্চ প্রকার) অবয়ব  
 স্বীকার করা অনাবশ্যক।

অতঃপর লক্ষণ নির্দেশপূর্বক তর্কের পরিচয়-প্রদানপ্রসঙ্গে  
 সূত্রকার বলিতেছেন—

“অবিজ্ঞাততত্ত্বেহর্থো কারণোপপত্তিতত্ত্বজ্ঞানার্থমূহন্তর্কঃ ॥” ১।১।৪০॥

‘তর্ক’ কাহাকে বলে? না, যে বিষয়ের তত্ত্ব অর্থাৎ যথার্থ  
 স্বরূপ নির্ণীত হয় নাই, অথচ নির্ণয় করা আবশ্যক, সেই বিষয়ের  
 তত্ত্ব নির্ণয়ার্থে যে, উপযুক্ত কারণ প্রদর্শনপূর্বক একতর পক্ষের  
 সম্ভাবিতত্বস্থাপন, তাহার নাম তর্ক।

অভিপ্রায় এই যে, যে বিষয়ের তত্ত্ব জানা নাই, তাহার তত্ত্ব  
 জানিবার জন্য লোকের স্বতই আগ্রহ হইয়া থাকে। তদনুসারে  
 জ্ঞাতব্য বিষয় সম্বন্ধে প্রবৃত্ত জিজ্ঞাসু ব্যক্তির হৃদয়ে, স্বতই  
 পরস্পর বিরুদ্ধ একাধিক ধর্ম্মের (ভাবের) আলোচনা হইতে  
 থাকে,—ইহা এই প্রকারই বটে? না, অন্য প্রকার? ইহা  
 স্মৃত? কি পীত? ইত্যাদি। তখন তাহার একতর পক্ষ  
 নির্ণয়ার্থে কারণানুসন্ধান করা আবশ্যক হয়। সেই অনুসন্ধানের  
 ফলে সন্দিগ্ধ পক্ষদ্বয়ের মধ্যে, যে পক্ষের অনুকূলে সমর্থনক্ষম  
 কারণ দৃষ্ট হয়, সেই পক্ষেরই সত্যতা সম্ভাবিত হয়। এই যে,

সম্ভাবনা, ইহারই নাম—তর্ক । ইহার উদাহরণ এইরূপ—কোন লোক আত্মতত্ত্ব জানিতে ইচ্ছুক হইলে, প্রথমেই তাহার একটা সংশয় উপস্থিত হয় যে, আমার জিজ্ঞাস্য আত্মা উৎপত্তিশীল (অনিত্য) ? না, অমুৎপত্তিশীল (নিত্য) ? উক্ত উভয় পক্ষের কারণানুসন্ধান করিলে দেখা যায় যে, আত্মা যদি দেহের ন্যায় উৎপত্তিশীল হইত, তাহা হইলে বর্তমান দেহের সঙ্গেই তাহার উৎপত্তি-বিনাশ সংঘটিত হইত ; কেন না, উৎপন্ন পদার্থমাত্রই ধ্বংসশীল ; সুতরাং বর্তমান জন্মই তাহার প্রথম ও শেষ ; পূর্ব-জন্ম বা পরজন্ম তাহার নাই, বা থাকাও সম্ভব হইত না । কাজেই সুখ-দুঃখময় সংসার-ভোগও তাহার পক্ষে অসম্ভব হইত ; কারণ, বর্তমান জন্মে যে সুখ-দুঃখভোগ, তাহা প্রাপ্তকন কর্মেরই ফল বলিতে হইবে ; নচেৎ সত্ত্বোজাত শিশুর সুখ-দুঃখভোগ কিছূতেই উপপন্ন হইতে পারে না । কেন না, সে ত ইহ জন্মে ভাল মন্দ কোন কর্মই করে নাই, যাহার ফলে তাহাকে ঐরূপ সুখ-দুঃখ ভোগ করিতে হইবে । অতএব আত্মাকে উৎপত্তিশীল বলা যাইতে পারে না ।

পক্ষান্তরে, আত্মা যদি অমুৎপত্তিশীল ‘নিত্য’ হয়, তাহা হইলেই তাহার পূর্বজন্ম ও পরজন্ম সিদ্ধ হয়, এবং পূর্বকৃত শুভাশুভ কর্মের ফলে পরজন্মে সুখ-দুঃখ ভোগ ও ভোগের তারতম্য উপপন্ন হয় । অধিকন্তু, তত্ত্ব-জ্ঞানের প্রভাবে অজ্ঞান-বন্ধনের নিবৃত্তি ও তদনুগত শরীর-নিবৃত্তিতে অপবর্গও সম্ভবপর হইতে পারে । অতএব আত্মা যে, উৎপত্তিরহিত ও নিত্য, ইহাই সম্ভবপর ও যুক্তিসহ ।



স্বায় সূত্রের বৃত্তিকার বিশ্বনাথ বলিয়াছেন—তর্ক অর্থ এক-প্রকার আপত্তি । এ কথার অভিপ্রায় এই যে, যে স্থানে ব্যাপ্য ও ব্যাপকের অভাব নিশ্চিতরূপে জানা আছে ; সেই স্থানে ব্যাপ্য-ধর্মের অভাবও নিশ্চয়ই জানা আছে ; কিন্তু এইরূপ নিশ্চয়-জ্ঞান সত্ত্বেও তথায় যে, ইচ্ছাপূর্বক ব্যাপ্য-ধর্মের আরোপ দ্বারা, তদ্ব্যাপক পদার্থের আহাৰ্য্য আরোপ অর্থাৎ জ্ঞানপূর্বক আরোপ, তাহার নাম তর্ক । ইহার উদাহরণ—“হ্রদে যদি ধূমবান্ স্মৃৎ, তদা বহুমান্ স্মৃৎ” অর্থাৎ জলহ্রদে যদি ধূমবান্ হইত, তবে বহুমান্ও হইত । এস্থানে বহু হইতেছে ব্যাপক, আর ধূম হইতেছে তাহার ব্যাপ্য । যেখানে ব্যাপ্য পদার্থ থাকে, সেখানে তদ্ব্যাপক পদার্থও অবশ্যই থাকে । জলহ্রদে ব্যাপ্য ধূম ও তদ্ব্যাপক বহু, এই উভয়েরই অভাব পূর্বক নিশ্চিতরূপে জানা আছে ; কিন্তু সেরূপ জানা সত্ত্বেও ইচ্ছাপূর্বক জলহ্রদে ধূমের আরোপ করিয়া তদ্ব্যাপক বহুর আরোপ করা হইতেছে । এই প্রকার আরোপই যথার্থ তর্ক (১) । তর্ক নিজ প্রমাণ না হইলেও, প্রমাণের শক্তি বৃদ্ধি করিয়া থাকে ।

উল্লিখিত ‘তর্ক’ পাঁচ প্রকারে বিভক্ত—১। আত্মাশ্রয়, ২। অন্তোক্তাশ্রয়, ৩। চক্রক, ৪। অনবস্থা ও ৫। তদন্তাবাধি-

(১) কেহ কেহ বলেন, ইহাই তর্কের যথার্থ লক্ষণ, অত্যাশ্রয় কেবল তাহার পরিচায়ক মাত্র । ব্যভিচারশক্তি দূর করিয়া ব্যাপ্তিজ্ঞান প্রভৃতির নির্দোষতা বা সত্যতা সংস্থাপন করাই তর্কের প্রধান কার্য, তাহা দ্বারা তত্ত্ব নির্ণয় করাই উহার চরম লক্ষ্য ।

তার্থপ্রসঙ্গ । তন্মধ্যে, নিজের দ্বারা নিজের পরিচয় দেওয়ার নাম  
 আত্মাশ্রয় । যথা—‘অভাব’ কি ? না ভাবভিন্ন । ভিন্ন অর্থ—  
 ভেদযুক্ত ; ভেদ একপ্রকার অভাব । অতএব এখানে অভাবের  
 দ্বারা অভাবের পরিচয় দেওয়ায় আত্মাশ্রয় দোষ ঘটিল । যাহা  
 দ্বারা যাহার পরিচয় দিতে হইবে, তাহাদের মধ্যে যদি পরস্পর  
 অপেক্ষাপেক্ষিতাব থাকে, তবে তাহাকে ‘অন্তোন্তাশ্রয়’ বলে ।  
 যেমন—(কাহারও মতে) সুখের অভাব দুঃখ, আবার দুঃখের  
 অভাব সুখ । এখানে অগ্রে সুখ না জানিলে দুঃখ জানিতে পারা  
 যায় না, আবার দুঃখ না জানিলেও সুখ চেনা যায় না ; সুতরাং  
 উভয়ের জ্ঞানই পরস্পরোপেক্ষিত হওয়ায় অন্তোন্তাশ্রয় দোষ  
 হইল । কোন একটি বস্তুর পরিচয় দিতে হইলে অপর যে বস্তুর  
 পরিচয় বা জ্ঞানের অপেক্ষা করে, এবং তাহার পরিচয়ের জ্ঞানও  
 আবার তৃতীয় একটি বস্তু জানা আবশ্যক হয়, এবং তাহা  
 জানিতে হইলেও যদি সেই প্রথমোক্ত বস্তুবিষয়ক জ্ঞানের অপেক্ষা  
 থাকে, তাহা হইলে ‘চক্রক’ নামক দোষ হয় । জানিতে হইবে  
 যে, আরো অধিক দূর অগ্রসর হইয়াও যদি সেই প্রথমোক্ত বস্তুর  
 জ্ঞান ব্যতীত পরিচয় প্রদান করা অসম্ভব হয়, তাহা হইলেও  
 ‘চক্রক’ দোষ ঘটিবে । যেখানে উত্তরোত্তর যতই কল্পনা করা  
 যাউক, কিছুতেই তাহার শেষ হয় না, তাহাকে অনবস্থা বলে ।  
 যেমন, সাংখ্যমতে জগতের মূলকারণ হইতেছে নিত্য প্রকৃতি ।  
 প্রকৃতিরও কারণান্তর কল্পনা করিলে, সেই কারণেরও আবার  
 অপর কারণ কল্পনা করিতে হইবে এবং তাহার পরও পর-পর

কারণ-কল্পনার প্রবাহ বহিতে থাকিবে ; কোথাও এইরূপ তর্কের বিশ্রাম না হওয়ায় ‘অনবস্থা’ দোষ ঘটে ; এই ভয়ে প্রকৃতিকে নিত্য ও মূলকারণ বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে। আর যেরূপ কল্পনা করিলে উদ্দেশ্য ত সিদ্ধ হয়ই না, পরস্তু বিষয়টাই প্রমাণ-বিরুদ্ধ-হইয়া পড়ে ; তাহাকে ‘তদগ্ৰবাধিতার্থ প্রসঙ্গ’ বলে। কেহ যদি মনে করেন, বহি না থাকিলেও ধূম থাকে ; সূতরাং ধূম বহির ব্যভিচারী ; কাজেই ধূমদর্শনে সর্বত্র বহির অনুমান হইতে পারে না ; তন্নিবারণার্থ এইরূপ তর্কের অবতারণা করিতে হয় যে, ‘ধূমো যদি বহিব্যভিচারী স্যাৎ, তদা বহিজ্জগ্ৰোহপি ন স্যাৎ’ অর্থাৎ ধূম যদি বহির ব্যভিচারী হইত, বহির অগ্ৰতও থাকিত, তাহা হইলে নিশ্চয়ই ধূম বহি-জগ্ৰত হইত না, ইত্যাদি (১)। তর্কের উদ্দেশ্য তত্ত্বনির্ণয়। এইজন্ত তর্কের পূর্বে নির্ণয়ের লক্ষণ প্রদর্শিত হইতেছে।—

“বিমূশ্য পক্ষ-প্রতিপক্ষাভ্যামর্থাবধারণং নির্ণয়ঃ ॥” ১।১।৪১ ॥

বিচারপূর্বক পরপক্ষখণ্ডন ও স্বপক্ষ সংস্থাপনদ্বারা যে, অভিমত অর্থের (বিষয়ের) নির্দ্ধারণ, তাহার নাম নির্ণয়। সাধারণতঃ সংশয়-নিরসনের নিমিত্তই নির্ণয়ের আবশ্যক হয়, স্থলবিশেষে আবার সংশয় না থাকিলেও নির্ণয়ের আবশ্যক হইয়া থাকে ; উহার উদাহরণ প্রদর্শন অনাবশ্যক। নির্ণয়ই পূর্বকথিত

---

(১) এই যে, আত্মাশ্রয়, অতোত্তাশ্রয় ও চক্রক নামক দোষ, এ সকল সাধারণতঃ উৎপত্তি, স্থিতি ও জ্ঞান সম্বন্ধেই প্রযোজ্য হইয়া থাকে।

তর্ক ও প্রমাণসমূহের চরম ফল। এবংবিধ তত্ত্বনির্ণয় বা পরপক্ষ-  
খণ্ডনের উদ্দেশ্যে যে, শ্রীয়ায়ুক্ত বচনপরম্পরা প্রযুক্ত হয়, তাহার  
নাম ‘কথা’।

### [ কথা । ]

কথা তিন প্রকার—বাদ, জল্প ও বিতণ্ডা। অতঃপর বাদ  
কথার স্বরূপ নিরূপণার্থ লক্ষণ প্রদর্শিত হইতেছে—

“প্রমাণ-তর্ক-সাধনোপালভঃ সিদ্ধান্তাবিরুদ্ধঃ পক্ষাবয়বোপপন্নঃ পক্ষ-  
প্রতিপক্ষপরিগ্রহো বাদঃ ॥” ১।২।১ ॥

ত্রিবিধ কথার মধ্যে ‘বাদ’ কথাই শ্রেষ্ঠ; কারণ, তত্ত্ব নির্ণয়ই  
উহার মুখ্য উদ্দেশ্য, জয় পরাজয় নহে। সেইজন্য প্রথমতঃ  
পক্ষ ও প্রতিপক্ষ কল্পনা করিয়া বাদী প্রতিবাদীরূপে একজন পক্ষ  
স্থাপন করিতে চেষ্টা করিবেন, এবং অপরে তাহা খণ্ডনের প্রয়াস  
পাইবেন। তদুদ্দেশ্যে উভয়েই যে সমুদয় তর্ক ও প্রমাণের  
উপন্যাস করিবেন, স্তানতঃ সে সমুদয় ভ্রান্ত বা দোষদুষ্ট হইবে  
না; দোষদর্শন মাত্র পরিত্যক্ত হইবে। নিজের সুবিধার জন্য  
কেহই সিদ্ধান্ত-বিরুদ্ধ কথা কহিবেন না; পরন্তু পূর্বোক্ত পক্ষাবয়ব  
শ্রীয়ায়ুক্ত বাক্যের অবতারণা করিবেন। ফল কথা, বাদী ও প্রতি-  
বাদী কেহই জয়-পরাজয়ের দিকে লক্ষ্য না রাখিয়া এবং কোন  
প্রকার অপসিদ্ধান্তের আশ্রয় না করিয়া, কেবল তত্ত্ব-নির্ণয়ের জন্য  
ব্যাখ্যান্তি ন্যায়ানুমোদিত কথার অবতারণা করিবেন। এরূপ  
হইলেই সে কথা ‘বাদ’ নামে অভিহিত হয়, অন্যথা নহে। এই

জন্য আচার্য্যগণ মনে করেন যে, জয়-পরাজয়ে কামনাবিহীন  
বীতরাগ পুরুষগণই ‘বাদ’ কথার ‘যথার্থ’ অধিকারী, অন্যে নহে ।  
বাদ কথার পরই ‘জল্প’ কথার স্থান ; এইজন্য বাদের পরই জল্পের  
লক্ষণ বলা হইতেছে—

“যথোক্তোপপন্নঃ ছল-জাতি-নিগ্রহস্থান-সাধনোপালম্বো জল্পঃ” ॥১।২।২॥

‘জল্প’ কথা ঠিক ‘বাদ’ কথার ন্যায় কেবল তথ-নির্গমার্থ প্রযুক্ত  
হয় না ; পরন্তু বিজিগীষার উদ্দেশ্যেই প্রবর্তিত হয় ; সুতরাং  
ইহাতেও বাদী প্রতিবাদী উভয়েই যথাসম্ভব তর্ক ও প্রমাণের  
সাহায্যে স্ব স্ব পক্ষ সংরক্ষণের চেষ্টা করেন ; এবং নিজের  
উপস্থাপিত তর্ক বা প্রমাণে কোনপ্রকার দোষ দর্শন সত্ত্বেও ইচ্ছা-  
পূর্বক পরিত্যাগ করেন না ; এবং অপসিদ্ধান্ত প্রয়োগেও কুণ্ঠিত  
হন না ; অধিকন্তু, পরপক্ষ খণ্ডনের জন্য বক্ষ্যমাণ ছল, জাতি ও  
নিগ্রহস্থানেরও যথাসাধ্য আশ্রয় গ্রহণ করিয়া থাকেন ; সুতরাং  
জল্প কথা যে, বাদ কথা অপেক্ষা হীন, তাহা আর বলিতে হয় না ।  
কথার মধ্যে বিতণ্ডা কথা সর্ব্বাপেক্ষা নিকৃষ্ট ; এইজন্য সর্ব্বশেষে  
উহার উল্লেখ করা হইয়াছে—

“স প্রতিপক্ষস্থাপনাহীনো বিতণ্ডা” ॥১।২।৩॥

জল্প কথায় বাদী প্রতিবাদী উভয়েই নিজ নিজ পক্ষ স্থাপনে  
সচেষ্ট থাকেন ; কিন্তু বিতণ্ডায় সেরূপ থাকেন না । বাদীর নিজের  
কোনও পক্ষ বা লক্ষ্য নাই ; কেবল প্রতিবাদীর সিদ্ধান্ত খণ্ডন  
করাই তাহার একমাত্র লক্ষ্য ; সুতরাং নিজের কোনও পক্ষ না

থাকায় পরপক্ষ-খণ্ডনের জন্য উদ্যমভাবে যথেষ্ট প্রমাণাদি প্রয়োগ করিতে তাহার কোন দিকেই ব্যাঘাত ঘটে না ; এইজন্য বিতণ্ডা-বাদীকে নিরস্ত করা বড়ই কঠিন হইয়া পড়ে। শাস্ত্রে বিতণ্ডাবাদীর যথেষ্ট নিন্দা দৃষ্ট হয় (১)।

জল্প ও বিতণ্ডাস্থলে তত্ত্বনির্ণয়ের দিকে আদৌ লক্ষ্য থাকে না ; সুতরাং প্রতিপক্ষের পরাজয়ের জন্য যথেষ্টভাবে ছল, জাতি ও নিগ্রহস্থানগুলির আশ্রয় গ্রহণ করা যাইতে পারে। ফল কথা, প্রতিপক্ষের চক্ষে ধূলি নিক্ষেপ করাই প্রধান লক্ষ্য থাকে ; কিন্তু বাদ কথায় সেরূপ করা সম্ভবপর হয় না ; কারণ, সে স্থানে উভয়েরই লক্ষ্য তত্ত্ব-নির্ণয় করা ; সুতরাং ছল, জাতি প্রভৃতি অসৎ তর্ক সে স্থানে মোটেই স্থান পাইতে পারে না।

এই জন্য যাঁহার বস্তুতই তত্ত্বজিজ্ঞাসু প্রতিভাসম্পন্ন ও সদ্যুক্তির পক্ষপাতী, এবং পরাবজ্ঞাবিমুখ সত্যপ্রিয় ও সত্যবাদী, তাহারাই প্রকৃত ‘বাদ’ কথার অধিকারী ; এই কারণেই স্বয়ং ভগবান্ও ‘বাদঃ প্রবদতামহম্’ বলিয়া বাদকথার গৌরব ঘোষণা করিয়াছেন। বাদ কথায় মধ্যস্থের আবশ্যক হয় না ; কিন্তু জল্প ও বিতণ্ডা কথা মধ্যস্থ ব্যতীত হইতেই পারে না।

এই প্রসঙ্গে, পূর্বকালে কথা বা শাস্ত্রার্থবিচারের প্রণালী কিরূপ ছিল, তাহার একটুকু নমুনা প্রদর্শন করা যাইতেছে—

১। “বৈতণ্ডিকাঃ পানরতাঃ পামণ্ডা ধর্মকণ্ঠকাঃ।

নাস্তিকা বেদবাহ্যাস্ত দৈবে পৈত্র্যেচ তাংস্ত্যজ্ঞেৎ ॥”

কোন একটা বিচার্য বিষয় স্থির করিয়া বাদী প্রথমতঃ উপযুক্ত প্রমাণপ্রদর্শনপূর্বক স্বমত সংস্থাপনে যত্ন করিবেন; এবং স্বমতের উপর যে সকল দোষের আশঙ্কা হইতে পারে, সে সমস্ত দোষ খণ্ডন করিয়া নিজের বক্তব্য বিষয় জ্ঞাপন করিবেন। অনন্তর প্রতিবাদী বাদীর কথাগুলি ঠিকমত বুঝিয়াছেন কি না, ইহা জ্ঞাপনের জন্য বাদীর কথিত মতের অনুবাদ বা পুনরুল্লেখ করিবেন। পরে উপযুক্ত প্রমাণের সাহায্যে প্রদর্শিত দোষ-রাশির খণ্ডনপূর্বক বাদিমতের অসারতা প্রমাণ করিবেন। অতঃপর বাদীও প্রতিবাদীর কথাগুলি উল্লেখ বা আবৃত্তি করিয়া তদুদ্ভাবিত দোষরাশি নিরসনপূর্বক প্রতিবাদীর সিদ্ধান্তপক্ষ খণ্ডন করিবেন। এই প্রণালী অনুসারে বাদী ও প্রতিবাদী বিচার করিতে করিতে, যখন একজন অপরকে উপস্থাপিত প্রমাণ ও সিদ্ধান্ত খণ্ডনে অসমর্থ হইবেন, তখনই তিনি পরাজিত বলিয়া গণ্য হইবেন। কিন্তু উভয়ের মধ্যে কেহ যদি উক্ত প্রকার-বিচার-প্রণালী উল্লঙ্ঘন করেন, কিংবা অযথা কালে পর-পক্ষে দোষ উত্থাপন করেন, তাহা হইলে তিনি নিগৃহীত বা পরাজিত বলিয়া গণ্য হইবেন। বলা বাহুল্য যে, বর্তমানে বিদ্বৎসভায় যেরূপ শাস্ত্রীয় বিচারপদ্ধতি প্রচলিত আছে, ইহা পূর্বতন প্রণালী হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্ ও নিতান্ত নীরস।

নির্দেশের ক্রমানুসারে অতঃপর হেতুভাসের কথা আলোচনা করা আবশ্যিক; কিন্তু ‘হেতুভাস’ অনুমান প্রমাণের সহিতই ঘনিষ্ঠভাবে সম্বন্ধ; এইজন্ম আমরা ইতঃপূর্বক অনুমানের প্রসঙ্গেই

হেতুভাসের পরিচয় ও বিভাগাদি আলোচনা করিয়াছি ; সুতরাং এখানে তাহার পুনরালোচনা রহিত করিয়া পরবর্তী ছল প্রভৃতির আলোচনায় প্রবৃত্ত হইতেছি । ‘ছল’ কি ?—

“বচনবিঘাতোহর্থবিকল্পোপপত্ত্যাচ্ছলম্” ॥১২।১০॥

বাদী যে অর্থ বুঝাইবার উদ্দেশ্যে বাক্য প্রয়োগ করে, প্রতিবাদী যদি যুক্তি দ্বারা তদ্বিরুদ্ধ অর্থ কল্পনাদ্বারা বাদীর উক্তির ব্যাঘাত ঘটায়, তাহা হইলে সেই বচন-ব্যাঘাতকে ‘ছল’ নামে অভিহিত করা হয় । ফল কথা, প্রতিবাদী যদি বাদীর অনভিমত তাৎপর্য পরিকল্পনা করিয়া বাদীর বাক্যে দোষ প্রদর্শন করে, তাহা হইলেই ‘ছল’ নামক দোষ উপস্থিত হয় । উক্ত ছল যে, কত রকমে প্রবর্তিত হইতে পারে, তাহা নির্দেশ করিতে বাইয়া সূত্রকার বলিতেছেন—

“তৎ ত্রিবিধং বাক্ছলং সামান্যচ্ছলমুপচারচ্ছলং চেতি ॥” ১২।১১ ॥

বাদীর কথায় দোষক্ষেপণ করাই ছলের উদ্দেশ্য । সেই দোষ-ক্ষেপণ তিন প্রকারে হইতে পারে ; এইজন্য ছলও তিন শ্রেণীতে বিভক্ত হইয়াছে—বাক্ছল, সামান্যচ্ছল ও উপচারচ্ছল । বাদীর কথার অনভিপ্রেত অর্থ কল্পনার নাম ‘বাক্ছল’ । বাক্ছল অর্থ কথার ছল মাত্র—বক্তার কথার বিকৃত অর্থ করিয়া বক্তাকে উপহাসাসম্পদ করা মাত্র । যেমন, একজন বলিল ‘অমুক ব্যক্তি নব কশ্মলযুক্ত’ । ইহা শুনিয়া অপর ব্যক্তি ‘নব’ কথার ছল ধরিয়া বলিল, কৈ, ইহার ত একখানি মাত্র কশ্মল দেখিতেছি, নয়খানি



কোথায় ? এখানে বক্তা ‘নূতন’ অর্থে ‘নব’ শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, কিন্তু শ্রোতা সে অর্থ গ্রহণ না করিয়া ‘নয়’ সংখ্যা অর্থ গ্রহণ করিলেন । বক্তাকে বিব্রত করিবার জন্ত এই জাতীয় যে কোন প্রকার কথার ছল হইবে, তাহাই ‘বাক্‌ছল’ নামে অভিহিত হইবে । বাক্‌ছলের পর ‘সামান্যচ্ছলের’ কথা বলা হইতেছে :—

একস্থলে কোন বিষয় সম্ভবপর দেখিয়া, তৎসজাতীয় অন্যত্র অসম্ভব হইলেও, কেবল সামান্য বা সাদৃশ্য নিবন্ধন যে, তাহার সম্ভবপরত্ব কল্পনা, তাহার নাম ‘সামান্যচ্ছল’ । যেমন কৃতবিদ্বৎ ব্রাহ্মণে বিদ্যার সম্ভাব দেখিয়া বা শুনিয়া, কেহ যদি ‘ব্রাহ্মণ হইলেই তাহাতে বিদ্যা থাকা ‘সম্ভব’ মনে করিয়া ব্রাহ্মণবালকে বা ব্রাত্য ব্রাহ্মণেও বেদবিদ্যার সম্ভবপরত্ব কল্পনা করেন, তবে তাহা ‘সামান্যচ্ছল’ বলিয়া পরিগণিত হইবে (১) । ইচ্ছা ছাড়া আরও একপ্রকার ছল আছে, তাহার নাম উপচারচ্ছল ।

সাধারণতঃ শব্দের বৃত্তি (অর্থবোধন ক্ষমতা) দুই প্রকার—মুখ্য (শক্তি) ও গৌণ (লক্ষণা) । প্রত্যেক বক্তাকেই মুখ্য বা গৌণ বৃত্তি ধরিয়া শব্দ প্রয়োগ করিতে হয় । এখন বক্তা যে অর্থ লক্ষ্য করিয়া শব্দ প্রয়োগ করে, অগ্রে যদি তাহার বিপরীত

(১) ব্রাহ্মণবালক উপনীত হইবার পূর্বে বেদবিদ্যায় অধিকারী হয় না । উপনয়নের কাল গর্ভাষ্টম হইতে ষোড়শ বৎসর পর্য্যন্ত, আর ব্রাহ্মণ্য-শক্তি লাভের জন্ত পঞ্চম বৎসরও বিহিত আছে । ষোড়শবর্ষ মধ্যে যাহার উপনয়ন না হয়, তাহাকে ব্রাত্য বলে । ব্রাত্যের উপনয়নে অধিকার নাই ; সুতরাং বেদবিদ্যায়ও অধিকার থাকে না ।

অর্থ গ্রহণ করিয়া কোন প্রকার দোষ উদ্ভাবন করে, তবে তাহাকে ‘উপচারচ্ছল’ বলে । যেমন, কেহ বলিল ‘মঞ্চাঃ ক্রোশন্তি’, অর্থাৎ মাঁচাগুলি শব্দ করিতেছে । মাঁচা যে, শব্দ করিতে পারে না, বক্তা তাহা বিলক্ষণ জানেন ; স্মৃতরাং বলিতে হইবে যে, এখানে মুখ্যার্থ মাঁচা তাহার অভিপ্রেত অর্থই নহে, পরন্তু মঞ্চস্থ লোকসমূহই তাহার অভিপ্রেত । এমত অবস্থায়, অপর ব্যক্তি যদি ছল করিয়া— মঞ্চ শব্দের মুখ্যার্থ ধরিয়া বলে যে, এখানে মঞ্চ ত শব্দ করিতেছে না, মঞ্চস্থ লোকেরাই শব্দ করিতেছে ; এবং শব্দ-শক্তিও মাঁচার নাই । তবে ইহা ‘উপচারচ্ছল’ হইবে । উপচারচ্ছলে—বক্তা মুখ্যার্থে শব্দ প্রয়োগ করিলে, তথায় গোণার্থের কল্পনা, আর গোণার্থে শব্দ প্রয়োগ করিলে, তথায় মুখ্যার্থ কল্পনা করিতে হয় ।

এখানে বলা আবশ্যক যে, বাদী ও প্রতিবাদীর বিচারস্থলেই সাধারণতঃ এইরূপ ‘ছল’ অবলম্বিত হইয়া থাকে ; কিন্তু যতক্ষণ একে অপরের উপস্থাপিত পক্ষের খণ্ডনোপযোগী নির্দোষ প্রমাণ প্রদর্শন করিতে না পারেন, ততক্ষণ এই সকল ‘ছল’ প্রয়োগে পরপক্ষের প্রকৃত পরাজয় স্থির হয় না । এ সকল কেবল নিজ নিজ প্রতিভার পরিচায়ক হয় মাত্র ; তত্ত্বনির্ণায়ক হয় না । ছলের সঙ্গে ‘জাতির’ যথেষ্ট সৌসাদৃশ্য আছে ; এইজন্য সূত্রকার ‘ছল’ নিরূপণের পর জাতির লক্ষণ নির্দেশ করিতেছেন—

“সাধৰ্ম্ম্য-বৈধৰ্ম্ম্যাভ্যাং প্রত্যবস্থানং জাতিঃ ॥” ১।২।১৮ ॥

ব্যাপ্তি বা কোন প্রকার নিয়ম গ্রহণ না করিয়া কেবলই

সাধর্ম্য ও বৈধর্ম্য দ্বারা যে, প্রত্যবস্থান—প্রতিপক্ষরূপে অবস্থান অর্থাৎ পরপক্ষে দোষ উদ্ভাবন, তাহার নাম ‘জাতি’ । অভিপ্রায় এই যে, অপরের সিদ্ধান্তের উপর দোষ প্রদর্শন করিতে হইলে, প্রথমেই ব্যাপ্তি বা কতকগুলি বাঁধাবাঁধি নিয়ম গঠন করিয়া লইতে হয়, কিন্তু জাতিস্থলে দোষপ্রদর্শককে সরূপ কোন ব্যাপ্তির ভিতর দিয়া যাইতে হয় না ; কেবল অন্যান্য প্রসিদ্ধ পদার্থের সাধর্ম্য ও বৈধর্ম্য মাত্রের অনুসরণ করিতে হয় । উল্লিখিত জাতির বিভাগ চতুর্বিংশতি প্রকার,—

“সাধর্ম্য-বৈধর্ম্যোৎকর্ষাপকর্ষ-বর্ণ্যাবর্ণ্য-বিকল্প-সাধ্য-প্রাপ্ত্যপ্রাপ্তি-প্রসঙ্গ-প্রতিদৃষ্টান্তমুৎপত্তি-সংশয়-প্রকরণাহেত্বার্থাপত্তাবিশেষোপপত্ত্যুপলক্ষ্যমূলক-নিত্যানিত্য-কার্য্যসমাঃ” ॥ ৫।১।১ ॥

সূত্রের শেষস্থিত ‘সম’ শব্দের সহিত সূত্রস্থ প্রত্যেক শব্দের সম্বন্ধ আছে ; সুতরাং জাতির বিভাগ এইরূপ হইবে—সাধর্ম্যসমা, বৈধর্ম্যসমা, উৎকর্ষসমা, অপকর্ষসমা, বর্ণ্যসমা, অবর্ণ্যসমা, বিকল্পসমা, সাধ্যসমা, প্রাপ্তিসমা, অপ্রাপ্তিসমা, প্রসঙ্গসমা, প্রতিদৃষ্টান্তসমা, অনুৎপত্তিসমা, সংশয়সমা, প্রকরণসমা, অহেতুসমা, অর্থাপত্তিসমা, অবিশেষসমা, উপপত্তিসমা, উপলক্ষ্যসমা, অনুপলক্ষ্যসমা, নিত্যসমা, অনিত্যসমা ও কার্য্যসমা ।

উক্ত চব্বিশ প্রকার জাতির এক একটি উদাহরণ প্রদত্ত হইতেছে,—সাধর্ম্যসমা জাতি যথা—এইরূপ একটি সাধারণ ব্যাপ্তি বা নিয়ম আছে যে, “যৎ কৃতং তদনিত্যম্” অর্থাৎ যাহা

কিছু উৎপত্তিশীল পদার্থ, সে সমুদয়ই অনিত্য । ঘট পটাদির  
 দ্বারা শব্দও উৎপন্ন পদার্থ ; সুতরাং উহাও অনিত্য । জাতিবাদী  
 এস্থলে উক্ত ব্যাপ্তির দিকে লক্ষ্য না করিয়া, কেবল দৃষ্টান্তানুসারে  
 বলিলেন যে, ভাল, ঘট পটাদি দৃষ্টান্তানুসারে শব্দ যদি অনিত্য  
 হইতে পারে, তাহা হইলে অমূর্ত আকাশের দৃষ্টান্তবলে অমূর্ত  
 শব্দের ত নিত্যত্বও হইতে পারে ; কারণ, আকাশ যেমন অমূর্ত  
 (মূর্তিহীন) অথচ নিত্য, তেমনি শব্দও যখন মূর্তিশূন্য, তখন উহাও  
 নিত্য হইতে পারে । বৈধর্ম্যসমা জাতি যথা—ঘট বস্তুটা জন্ম,  
 অথচ অনিত্য ; শব্দও জন্ম ; সুতরাং অনিত্য । এই সিদ্ধান্তের  
 উপর জাতিবাদী যদি বলেন যে, ভাল, ঘট জন্ম হইলেও মূর্ত বস্তু,  
 শব্দে তাহার বৈধর্ম্য—অমূর্তত্ব রহিয়াছে ; অতএব শব্দ নিত্যইবা  
 হইবে না কেন ? উৎকর্ষসমা জাতি যথা—জন্মই নিবন্ধন অনিত্য  
 যে ঘট, তাহা রূপবিশিষ্ট ; কিন্তু জন্মই নিবন্ধন যে শব্দের আনত্যতা  
 স্থাপন করা হইতেছে, সেই শব্দ কিন্তু রূপবান্ নহে ; পক্ষান্তরে,  
 জন্ম অথচ অনিত্য শব্দেরও ঘট-দৃষ্টান্তানুসারে রূপবিশিষ্টতা হওয়া  
 উচিত ? ইত্যাদি ।

অপকর্ষসমা জাতি যথা—ঘটে যেমন জন্মত্ব ও অনিত্যত্ব আছে,  
 তেমনি তৎসহচরভাবে রূপও তাহাতে আছে ; এদিকে ঘটদৃষ্টান্ত  
 দ্বারা যে, শব্দের জন্যত্ব ও অনিত্যত্ব সংস্থাপিত হইয়াছে, সেই  
 শব্দে যখন রূপ নাই, তখন তৎসহচর জন্যত্ব এবং অনিত্যত্বও না  
 থাকিতে পারে ? ইত্যাদি ।

বঙ্গীয় পার্ঠকবর্গ এইজাতীয় তর্ক-বিতর্কের আলোচনায় অভ্যস্ত

নহেন ; সুতরাং এইজাতীয় উদাহরণে তাহাদের আমোদের পরিবর্তে ধৈর্য্যচ্যুতিরই সম্ভাবনা সমধিক । অতএব আর অধিক উদাহরণ প্রদর্শনে তাহাদের ধৈর্য্যহানি করা সম্ভব নহে । এইজন্য এখানেই জ্ঞাতির আলোচনা শেষ করিয়া অবশিষ্ট ‘নিগ্রহস্থান’ সম্বন্ধে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে । মহর্ষি গোতম নিগ্রহস্থানের লক্ষণ করিয়াছেন এইরূপ—

“বিপ্রতিপত্তিরপ্রতিপত্তিঃ নিগ্রহস্থানম্” ॥ ১।২।১২ ॥

বাদী ও প্রতিবাদীর উপস্থাপিত বিচারস্থলে, যাহাদ্বারা উভয়ের মধ্যে একের, আলোচ্য বিষয়ে বিপ্রতিপত্তি অর্থাৎ বিপরীত জ্ঞান (উল্টা বোঝা) কিংবা অপ্রতিপত্তি অর্থাৎ অজ্ঞতা প্রকটিত হয়, তাহার নাম নিগ্রহস্থান । নিগ্রহস্থান দ্বাবিংশতি প্রকার—

“প্রতিজ্ঞাহানিঃ প্রতিজ্ঞাস্তরং প্রতিজ্ঞাবিরোধঃ প্রতিজ্ঞাসন্ন্যাসো হেতুস্তরমর্থাস্তরং নিরর্থকমবিজ্ঞাতার্থমপার্থকমপ্রাপ্তকালং ন্যূনমধিকং পুনরু-  
ক্তমনমুভাষণমজ্ঞানমপ্রতিভা বিক্ষেপো মতানুজ্ঞা, পর্য্যায়ুযোজ্যোপেক্ষণং  
নিরমুযোজ্যামুযোগোপসিদ্ধান্তো হেত্বাভাসাশ্চ নিগ্রহস্থানানি” ॥ ৫।২।১ ॥

প্রতিজ্ঞাহানি, প্রতিজ্ঞাস্তর, প্রতিজ্ঞাবিরোধ, প্রতিজ্ঞাসন্ন্যাস, হেতুস্তর, অর্থাস্তর, নিরর্থক, অবিজ্ঞাতার্থ, অপার্থক, অপ্রাপ্তকাল, ন্যূন, অধিক, পুনরুক্ত, অনমুভাষণ, অজ্ঞান, অপ্রতিভা, বিক্ষেপ, মতানুজ্ঞা, পর্য্যায়ুযোজ্যোপেক্ষণ, নিরমুযোজ্যামুযোগ, অপসিদ্ধান্ত ও হেত্বাভাস, এই দ্বাবিংশতি প্রকার নিগ্রহস্থান নির্দিষ্ট হইয়াছে। সংক্ষেপে এ সকলের বিবৃতি বা ব্যাখ্যা প্রদান করা যাইতেছে—

বাদী কোন বিষয় নির্দ্ধারণ করিতে যাইয়া প্রথমে, যে প্রতিজ্ঞা নির্দেশ করে, পরে যদি প্রতিপক্ষের প্রদর্শিত দোষ-সংশোধনে অসামর্থ্য বশতঃ তাহা পরিত্যাগ করে, তবে তাহার নাম হয় ‘প্রতিজ্ঞাহানি’ । যেমন, বাদী প্রতিজ্ঞা করিল—‘শব্দ’ অনিত্য ; কারণ, উহা ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য । বাদীর প্রতিজ্ঞা শ্রবণে প্রতিবাদী বলিল—ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য হইলেই যদি অনিত্য হয়, তবে মনুষ্যাদিগত জ্ঞাতিও (মনুষ্যত্ব প্রভৃতিও) ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য ; সুতরাং তাহাও অনিত্য হইতে পারে ? এই আপত্তির সমাধান করিতে না পারিয়া বাদী যদি, ‘আচ্ছা শব্দ নিত্যই হউক’ বলে, তবে—এখানে প্রথমে শব্দকে অনিত্য বলিয়া প্রতিজ্ঞা করিয়া, পরে নিত্য বলিয়া স্বীকার করায় ‘প্রতিজ্ঞাহানি’ নামক ‘নিগ্রহস্থান’ হইবে ।

এইরূপ প্রথমে একরূপ প্রতিজ্ঞা করিয়া, পরে যদি অন্য প্রকার প্রতিজ্ঞা করা হয়, তবে তাহাকে ‘প্রতিজ্ঞাস্তুর’ বলে । প্রতিজ্ঞাত পদার্থ সংস্থাপনের নিমিত্ত, যে হেতুর উল্লেখ করা হয়, তাহা যদি প্রতিজ্ঞার বিরোধী হয়, তবে তাহার নাম ‘প্রতিজ্ঞা-বিরোধ’ । স্বপক্ষে পরোস্তাবিত দোষক্ষালনে অসামর্থ্যবশতঃ যে, প্রতিজ্ঞাত বিষয়ের পরিবর্তন, তাহার নাম ‘প্রতিজ্ঞাসন্ন্যাস’ । প্রতিজ্ঞাসিদ্ধির জন্য প্রথমে সামান্যভাবে, যে হেতুর উল্লেখ করা হয়, প্রতিপক্ষের দোষাক্ষেপ বশতঃ তাহাকে বিশেষণদ্বারা বিশেষিত করিলে ‘হেতুস্তুর’ নামক নিগ্রহস্থান ঘটে । যে বিষয়টী সাধনের জন্য প্রতিজ্ঞা করা হয়, বাদী যদি তদানুযায়িক বিষয়ের (যাহা সে স্থানের উপযোগী নহে,) অবতারণা করেন ; তাহা হইলে

‘অর্থান্তর’ নামক নিগ্রহস্থান হয়। প্রতিজ্ঞাসিক্তির অমুপযোগী অর্থহীন শব্দ (যেমন ক, চ, ট, ত, প প্রভৃতি) প্রয়োগ করিলে ‘নিরর্থক’ নামক নিগ্রহস্থান হয়। আর বাদী তিনবার বলিলেও যদি শ্লেষ বা অস্পষ্টার্থক শব্দের প্রয়োগ, কিংবা অতিদ্রুত উচ্চারণ বশতঃ সভাসদগণ ও প্রতিবাদী সে কথার অর্থ বুঝিতে না পারে, তবে তাহাকে ‘অবিস্তৃতার্থ’ বলে। যে সকল পদ বা বাক্য পরস্পর সম্মিলিত হইয়া কোনরূপ অর্থের প্রতীতি জন্মায় না, তাদৃশ বাক্য-প্রয়োগের নাম ‘অপার্থক’। পূর্বকথিত প্রতিজ্ঞা প্রভৃতি ন্যায়াবয়বগুলির যেভাবে প্রয়োগ করিবার নিয়ম, তাহার বিপরীতক্রমে প্রয়োগ করিলেই, তাহাকে ‘অপ্রাপ্তকাল’ বলে। অমুমানস্থলে ন্যায়ের পাঁচটি অবয়বেরই প্রয়োগ করিতে হয়, তাহার কোন একটি অবয়বের অপ্রয়োগেই ‘ন্যূনতা’ নামক নিগ্রহ স্থান হয়। প্রতিজ্ঞাত বিষয় সাধনের জন্য একটি হেতুর স্থলে অনেক হেতুর কিংবা বহু উদাহরণ প্রয়োগ করিলে ‘অধিক’ নামক নিগ্রহস্থান হয়। শব্দ ও অর্থের অকারণ পুনরুল্লেখ করা, কিংবা প্রকারান্তরে যাহা পাওয়া যাইতে পারে, শব্দদ্বারা তাহার উল্লেখ করার নাম ‘পুনরুক্ত’ নিগ্রহস্থান। বাদী তিনবার বলিয়াছে, সভাসদগণও তাহার অর্থ বুঝিতে পারিয়াছেন, কিন্তু প্রতিবাদী যদি অর্থ বোঝা দূরে থাকুক, তাহার প্রত্যুচ্চারণও করিতে না পারে, তবে তাহাকে ‘অনমুভাষণ’ বলে। বাদী তিনবার বলিয়াছে, সভ্যগণও তাহার অর্থ বুঝিয়াছেন, এমনত অবস্থায় প্রতিবাদী যদি সেই অর্থ বুঝিতে না পারে, তবে তাহাকে ‘অজ্ঞান’ বলে। প্রতিবাদী

ব্যাপ্যযুক্ত সময়ে প্রণেয় উত্তর দিতে না পারিলে, তাহার নাম হয় ‘অপ্রতিভা’ নিগ্রহস্থান । যে সময় বিচার চলিতেছে, সে সময় কার্যাস্তরচ্ছলে কথা বলার নাম ‘বিক্ষেপ’ । স্বপক্ষে পরোদ্ধাবিত দোষের সমাধান না করিয়াই যদি পরপক্ষে দোষের সত্ত্বা প্রদর্শন করা হয়, তবে তাহাকে বলে ‘মতানুজ্ঞা’ নিগ্রহস্থান । একপক্ষে নিগ্রহস্থান উপস্থিত সত্ত্বেও যদি তাহার উল্লেখ না করা হয়, তবে তাহাকে ‘পর্য্যনুযোজ্যোপেক্ষণ’ বলা হয় । আর যেখানে বাস্তবিক পক্ষে নিগ্রহস্থান সংঘটিত না হইলেও ভ্রান্তিবশে নিগ্রহস্থানের উদ্ভাবন করা হয়, তাহাকে বলে ‘নিরনুযোজ্যানুযোগ’ । বিচারস্থলে নিজের স্বীকৃত সিদ্ধান্তের বিপরীত বা বিরুদ্ধ কথা বলিলে, তাহাকে বলে ‘অপসিদ্ধান্ত’ । ‘হেতুভাস’ নামক নিগ্রহস্থানের বিশেষ বিরূতি পূর্বে অনুমান-প্রকরণেই প্রদত্ত হইয়াছে ; সুতরাং এখানে আর তাহার পুনরুল্লেখ নিম্প্রয়োজন ও অনাবশ্যক ।

উল্লিখিত ষাটবিংশতি প্রকার নিগ্রহস্থানের এক একটা পৃথক্ উদাহরণ দিলে অনেক কথা বলিতে হয়, অথচ সে সকল উদাহরণ শ্রোতৃগণের মোটেই ব্যবহারোপযোগী নহে, অধিকন্তু অত্যন্ত নীরস ও জটিল হইবে, মনে করিয়া সে চিন্তা পরিত্যাগ করা হইল ॥

[ আলোচনা । ]

মহর্ষি গৌতমের মতে জগতে যত প্রকার পদার্থ আছে, সে সমুদয়ের সমষ্টিসংখ্যা ষোড়শ ; এতদপেক্ষা নূন বা অধিক সংখ্যা হইতে পারে না । তন্মধ্যে প্রমাণের সমষ্টি সংখ্যা চার,—প্রত্যক্ষ,



অনুমান, উপমান ও শব্দ। আর প্রমেয়ের সংখ্যা দ্বাদশ—আত্মা, শরীর, ইন্দ্রিয়, অর্থ, বুদ্ধি, মনঃ, প্রবৃত্তি, দোষ, প্রেত্যভাব, ফল, দুঃখ ও অপবর্গ বা মুক্তি। এই দ্বাদশ প্রকার প্রমেয়ের তত্ত্ব নিরূপণের উদ্দেশ্যেই উক্ত চতুর্বিধ প্রমাণের অবতারণা। জীবগণ ঐ সকল প্রমাণের সাহায্যে বুঝিতে পারে যে, আত্মা দেহেন্দ্রিয়াদি হইতে পৃথক্ ও দেহভেদে ভিন্ন ভিন্ন, এবং নিত্য ও চৈতন্য সম্পন্ন। ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে সেই আত্মাতে জ্ঞান ও সুখ দুঃখাদি সমুৎপন্ন হয়। অনাত্মা দেহেতে আত্ম-ভ্রান্তিই সুখ-দুঃখের নিদান। তত্ত্বজ্ঞানোদয়ে সেই ভ্রান্তির নিবৃত্তি হয়, এবং ভ্রান্তির নিবৃত্তিতে সর্ব্ব দুঃখের অবসানরূপ অপবর্গ লাভ হয়। এই অপবর্গ-লাভের জন্যই জীবগণকে বিবিধ সাধনের সাহায্য লইতে হয়। এই প্রসঙ্গে তত্ত্বজ্ঞান-লাভের উপযোগী সমাধি ও সংকীর্ণ-প্রভৃতি সাধন-নিচয়ের উপদেশ প্রদান করিয়া ঋষি গৌতম আপনার কর্তব্য পরিসমাপ্ত করিয়াছেন।

আমরা অতঃপর বৈশেষিক দর্শনের আলোচনায় প্রবৃত্ত হইতেছি।

---

## [ বৈশেষিক দর্শন । ]

পূর্বপ্রদর্শিত ক্রমানুসারে ত্রায়দর্শনের পর বৈশেষিক দর্শনের আলোচনা করা আবশ্যিক হইতেছে। বৈশেষিক দর্শন-রচয়িতার নাম কণাদ। কণাদের অপর নাম উলূক বা ঔলূক্য। মহাভারতে ভীষ্মকৃত স্তবরাজে উলূক নামে এক মুনির কথা উল্লিখিত আছে। সেই উলূক আর এই দার্শনিক কণাদ একই ব্যক্তি বলিয়া বুঝা যায়। এইরূপ কিংবদন্তী আছে যে, কৃষকেরা জমী হইতে গ্রহণযোগ্য শস্তরাশি লইয়া গেলে পর, জমীতে যাহা কিছু অবশিষ্ট শস্তকণা পড়িয়া থাকিত, তিনি তাহা এক একটী করিয়া তুলিয়া লইতেন এবং তদ্বারা আপনার জীবনযাত্রা নির্বাহ করিতেন। এই প্রকার কঠোর তপস্যায় নিরত থাকায় বৈশেষিক দর্শনের রচয়িতা 'কণাদ' নামে খ্যাতি লাভ করিয়াছিলেন। বোধ হয়, এইরূপ কিংবদন্তীর প্রতি লক্ষ্য করিয়াই কোন কোন দার্শনিক 'কণভক্ষ' ও 'কণভুক' প্রভৃতি শব্দপ্রয়োগে তাঁহার প্রতি কিঞ্চিৎ কটাক্ষ করিয়াছেন। বস্তুতঃ তাঁহার কণাদ নামটী ঐরূপ যৌগিক হইলেই ঐপ্রকার বিজ্ঞপবাক্য কথঞ্চিৎ শোভন হইতে পারে।

মতামতি মাধবাচার্য্য স্বপ্রণীত 'সর্বদর্শন-সংগ্রহ' নামক গ্রন্থে বৈশেষিক দর্শনকে 'ঔলূকাদর্শন' নামে অভিহিত করিয়াছেন। এই দর্শনে 'বিশেষ' নামে একটী পদার্থ উত্তমরূপে নিরূপিত ও সমর্থিত হইয়াছে বলিয়া ইহার 'বৈশেষিক দর্শন' নাম হইয়াছে;

এবং গ্রন্থকারের নামানুসারে ইহার আরও দুইটা নাম প্রসিদ্ধ আছে—১—‘কণাদ দর্শন’ ও ২—ওলুকা দর্শন।

কণাদ, মুনি ছিলেন, কি ঋষি ছিলেন, তাহা নিরূপণ করা বড় কঠিন। আচার্য্য প্রশস্তপাদ ‘পদার্থসংগ্রহ’ নামক গ্রন্থের প্রারম্ভে কণাদকে মুনি বলিয়াই প্রণাম করিয়াছেন (১)। তিনি ঋষিই হউন বা মুনিই হউন, তাহার গ্রন্থ যে, এক সময় দেশমধ্যে যথেষ্ট খ্যাতি ও বিস্তৃতি লাভ করিয়াছিল, তদ্বিষয়ে কোনও সন্দেহ নাই। এইরূপ জ্ঞানশ্রুতি আছে যে, মহামুনি কণাদ তাঁর তপশ্চায় মহেশ্বরের প্রসাদলাভ করেন, এবং তাহারই আদেশে বৈশেষিক দর্শন প্রণয়ন করেন। মহামতি উদয়নাচার্য্যও উক্ত ঘটনার সত্যতা সম্বন্ধে সম্মতি প্রদান করিয়াছেন।

কণাদকৃত বৈশেষিক দর্শন যে, এক সময়ে এদেশে সমধিক সমাদৃত ও আলোচিত হইত, ইহার ব্যাখ্যাগ্রন্থ দুইটাই তাহা অনুমিত হয়। দুঃখের বিষয়, বর্তমান সময়ে উহার সমস্ত ব্যাখ্যাগ্রন্থ পাওয়া যায় না; কেবল নাম শুনিয়াই সন্তুষ্ট থাকিতে হয়। বেদান্তের শাক্তরভাষ্য হইতে জানিতে পারা যায় যে, লঙ্কেশ্বর দ্বাবণ এই বৈশেষিক দর্শনের উপর একটা ভাষ্যাগ্রন্থ প্রণয়ন করিয়াছিলেন (২)। এখন অনেকে তাহার নাম পর্য্যন্তও জানেন না; সুতরাং তাহা যে, কত বড় ও কিরূপ ছিল, এখন জানিবার

(১) \* প্রণম্য হেতুমীশ্বরং মুনিং কণাদমাদরাৎ।

পদার্থ-ধর্ম-সংগ্রহঃ প্রবক্ষ্যতে মহোদরঃ ॥

(২) বেদান্ত দর্শন—২য় অঃ। ২য় পাদঃ। তৃতীয় অধিকরণ।

কোন উপায় নাই। বোধ হয়, উহা চিরদিনের তরে স্তম্ভল কাল, সাগরে ডুবিয়াছে, পুনরুদ্ধার হইবে কি না, কে বলিতে পারে? আচার্য্য প্রশস্তপাদ বৈশেষিক দর্শন অবলম্বনে একখানি উৎকৃষ্ট গ্রন্থ প্রণয়ন করিয়াছেন। ঐ গ্রন্থে বৈশেষিক দর্শনের কোন সূত্রই ব্যাখ্যাত হয় নাই; কেবল সূত্র তাৎপর্য্যমাত্র সংগৃহীত ও আলোচিত হইয়াছে। কেহ কেহ ঐ গ্রন্থখানিকে বৈশেষিক দর্শনের ভাষ্য-ব্যাখ্যা বলিয়া মনে করিয়া থাকেন; কিন্তু প্রকৃত পক্ষে উহা ভাষ্য নহে; বৈশেষিক দর্শনের তাৎপর্য্য-প্রকাশক একখানি স্বতন্ত্র গ্রন্থমাত্র। কেন না, ভাষ্য-লক্ষণের সঙ্গে উহার কিছুমাত্র মিল নাই (১), অধিকন্তু প্রশস্তপাদাচার্য্য নিজেও উহাকে ভাষ্য-ব্যাখ্যা বলিয়া নির্দেশ করেন নাই; বরং নমস্কার শ্লোকে ‘পদার্থ-ধর্ম্ম-সংগ্রহ’ বলিয়াই উল্লেখ করিয়াছেন। ঐ গ্রন্থের টীকাকার উদয়নাচার্য্যও উহাকে টীকা ও ভাষ্যের অতিরিক্ত একখানি প্রকরণ গ্রন্থ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন (২)। ঐ গ্রন্থে বৈশেষিক দর্শনের সম্পূর্ণ তাৎপর্য্য অতি সংক্ষেপে ও বিশদভাবে সংকলিত হইয়াছে; অধিকন্তু বৈশেষিক দর্শনে অমুক্ত

(১) ভাষ্যের লক্ষণ—“স্বত্বার্থো বর্ণ্যতে যেন পদৈঃ স্বত্বানুসারিভিঃ।

স্বপদানি চ বর্ণ্যন্তে ভাষ্যং ভাষ্যবিদো বিদুঃ॥”

বাহ্য দ্বারা স্বত্রের অনুরূপ পদ দ্বারা স্বত্রস্থ পদ ব্যাখ্যাত হয়, এবং স্বত্রানুরূপ সেই পদসমূহও আবার ব্যাখ্যাত হয়, ভাষ্যবিদগণ তাহাকে ‘ভাষ্য’ বলিয়া জানেন।

(২) “শাস্ত্রৈকদেশসম্বন্ধং শাস্ত্রকার্য্যান্তরে স্থিতম্।

আহঃ প্রকরণং নাম গ্রন্থভেদঃ বিপ্লবিতঃ॥”

স্বষ্টিতত্ত্ব প্রভৃতি বিষয়ও অতি উত্তমরূপে বর্ণিত হইয়াছে। এই ‘পদার্থ-ধর্ম-সংগ্রহ’র উপর উদয়নাচার্য্য ও শ্রীধরাচার্য্য যথাক্রমে কিরণাবলী ও ন্যায়কন্দলী নামে দুইখানি উৎকৃষ্ট টীকা প্রণয়ন করিয়াছেন। ঐ উভয় টীকাই এখনও প্রচলিত আছে। প্রাচীন পণ্ডিতগণ প্রশস্তপাদাচার্য্যের গ্রন্থকে মূল গ্রন্থের ন্যায়ই প্রামাণিক মনে করিতেন; এবং ঐ গ্রন্থ অবলম্বনপূর্ব্বক কোন কোন পণ্ডিত বিবিধ গ্রন্থ প্রণয়ন করিয়াছেন। পরবর্ত্তী গ্রন্থনিচয়ের মধ্যে বল্লাভাচার্য্য-প্রণীত ‘ন্যায়লীলাবতী’ নামক গ্রন্থখানি বিশেষ প্রশংসনীয়; তদুপরি প্রসিদ্ধ বর্দ্ধমানোপাধ্যায়ের কৃত কিরণাবলী-প্রকাশ ও লীলাবতী-প্রকাশ এবং মণুরানাথ তর্কবাগীশের কিরণাবলী-রহস্য ও লীলাবতী-রহস্য নামক গ্রন্থদ্বয়ও অতি উত্তম এবং বিদ্বৎসমাজে প্রশংসিত। তাহার পর অনতিপ্রাচীন শঙ্করমিশ্রও বৈশেষিক দর্শনের উপর সূত্রোপস্কার নামে একখানি ব্যাখ্যাগ্রন্থ লিখিয়াছেন; খুব প্রাচীন না হইলেও উহা সুধীসমাজে বিশেষ সমাদৃত। আধুনিকের মধ্যে জয়নারায়ণ তর্কপঞ্চাননকৃত ‘কণাদ-সূত্রবৃত্তি’ নামে একখানি সংক্ষিপ্ত ব্যাখ্যাগ্রন্থ আছে, তাহাতে প্রধানতঃ বিশ্বনাথ তর্কপঞ্চাননকৃত সিদ্ধান্ত-মুক্তাবলীরই ছায়া অবলম্বিত হইয়াছে। তাঁহার পরে নানাশাস্ত্রপারদর্শী ও বহুগ্রন্থপ্রণেতা স্বর্গীয় মহামহোপাধ্যায় চন্দ্রকান্ত তর্কালঙ্কার মহাশয় প্রাচীন পদ্ধতি অনুসারে বৈশেষিক দর্শনের একখানি উৎকৃষ্ট ভাষ্য রচনা কবিয়াছেন; তাহাতে যথেষ্ট মৌলিকতা ও চিন্তাশীলতার নিদর্শন আছে। আশা করা যায়, কালে উহার

সমধিক সমাদর বৃদ্ধি পাইবে । সাংখ্য-ভাষ্যকার বিজ্ঞানভিক্ষুও বৈশেষিক দর্শনের উপর একখানা ‘বার্তিক’ গ্রন্থ(১) প্রণয়ন করিয়াছেন । ইহা ছাড়া, শঙ্করামশ্রী উপস্কারগ্রন্থে প্রাচীন বৃত্ত-গ্রন্থের নামোল্লেখ করিয়াছেন ; কিন্তু বর্তমানে সে গ্রন্থের অস্তিত্ব আছে, কি নাই, বলিতে পারা যায় না । উপরে যে সমুদয় টীকা, ভাষ্য, বার্তিক ও প্রকরণ গ্রন্থের নাম করা হইল, তাহা হইতে বেশ বুঝিতে পারা যায় যে, এককালে এদেশে বৈশেষিক দর্শনের কুরুপ প্রচার, প্রতিষ্ঠা ও অধ্যয়ন-অধ্যাপনা প্রচলিত ছিল । এখন মহাকালের করাল নিষ্পেষনে তাহার সম্পূর্ণ বিপর্যয় ঘটিয়াছে ; বিশেষতঃ প্রচলিত নব্য ন্যায়ের প্রচারবাহুল্যে উল্লিখিত সমস্ত প্রাচীন গ্রন্থেরই সমাদর ও অধ্যয়ন-অধ্যাপনা কমিয়া গিয়াছে এবং কোন কোন গ্রন্থ চিরদিনের জন্য অনন্ত কালসাগরে বিলয়প্রাপ্ত হইয়াছে । প্রাচীন চিন্তাপদ্ধতির বিলোপ যে, বিশেষ পরিতাপের কারণ, তাহাতে বোধ হয় কাহারও সন্দেহ নাই ।

আমরা প্রথমেই বলিয়াছি যে, ন্যায় ও বৈশেষিক দর্শন এক-জাতীয় শাস্ত্র—সমান তত্ত্ব বলিয়া পরিচিত ; সুতরাং ঐ উভয় দর্শনের মধ্যে যে, একটা সমতার ছায়া বিद्यমান আছে, তাহা না বলিলেও বুঝিতে বাকী থাকে না । উভয়ের লক্ষ্য ও বিচার-পদ্ধতি প্রায় অনেকাংশেই তুল্য, কেবল পদার্থ সংকলনে ও তদুপ-

(১) বার্তিকের লক্ষণ—“উক্তানুক্তহরুক্তার্থ-ব্যক্তকারি তু বার্তিকম্ ।”

অর্থাৎ যে ব্যাখ্যায় মূলের উক্ত, অমুক্ত বা অসমঞ্জসরূপে উক্ত বিষয়কে পরিষ্কৃত করিয়া বুঝাইয়া দেয়, তাহার নাম বার্তিক ।

যোগী প্রমাণ নির্বাচনাংশেই উভয়ের মধ্যে প্রধানতঃ মতভেদ দৃষ্ট হয়, তত্ত্বের আনুযায়িক ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র বিষয়গুলি ছাড়িয়া দিলে, প্রায় সমস্ত প্রধান বিষয়েই উভয় দর্শনের ঐক্যমত দেখিতে পাওয়া যায় ।

পদার্থ সংকলনকালে গোতম বোড়শ পদার্থ স্বীকার করিয়াছেন, কণাদ সে স্থলে সাতটিমাত্র পদার্থ নির্দেশ করিয়াছেন । গোতমোক্ত অগ্ন্যাদি পদার্থগুলি উক্ত সপ্ত পদার্থের মধ্যেই সন্নিবেশিত করিয়াছেন (১) । প্রচলৎ ব্যবহার নির্বাহের জন্য গোতম চারিটি প্রমাণ স্বীকার করিয়াছেন ; কণাদ সে স্থলে তিনটিমাত্র প্রমাণ দ্বারাই সেই সমুদয় ব্যবহারের উপপত্তি করিয়াছেন । এই দুইটি অংশ ত্যাগ করিলে আর প্রায় সকল বিষয়েই উভয়ের যথেষ্ট ঐক্য দেখা যায় ।

শ্রায় দর্শনের শ্রায় বৈশেষিক দর্শনেও অবিচ্ছিন্ন সর্ববিধ দুঃখোদয়ের নিদানরূপে নির্দিষ্ট হইয়াছে । উভয় দর্শনেরই প্রধান বা চরম লক্ষ্য—দুঃখত্রয়ের আত্যন্তিক নিবৃত্তি বা নিঃশ্রেয়স-প্রাপ্তি, এবং তাহার উপায় হইতেছে—তত্ত্বজ্ঞান । এবিষয়েও উভয়েই একমত । বিশেষ এই যে, শ্রায়দর্শনের মতে বোড়শ পদার্থের তত্ত্বজ্ঞান, আর বৈশেষিক দর্শনের মতে ষট্ পদার্থের

---

(১) শ্রায় দর্শনোক্ত সংশয় প্রয়োজন প্রভৃতি পদার্থনিচয়ের মধ্যে, কতকগুলি প্রমাণের অন্তর্ভুক্ত, আর অধিকাংশই স্বাদশ প্রকার প্রমেরের গুণ বা ধর্মরূপে অন্তর্ভুক্ত হইবে । প্রমাণের মধ্যে উপমান প্রমাণটিকে বিশ্লেষণ করিয়া, উহার কতক প্রত্যক্ষে, কতক শব্দে ও কতক অনুমানের অন্তর্ভুক্ত করিয়া লইতে হইবে ।

তত্ত্বজ্ঞান, নিঃশ্রেয়স লাভের প্রকৃষ্ট উপায়রূপে নির্দিষ্ট হইয়াছে ।  
বিশয়ের কিঞ্চিৎ পার্থক্য থাকিলেও, বচনভঙ্গী প্রায় উভয়েরই  
সমান । গোতম বলিয়াছেন—

“প্রমাণ-প্রমেয় \* \* \* নিগ্রহস্থানানাং তত্ত্বজ্ঞানাং নিঃশ্রেয়সাধিগমঃ ।”

সে স্থলে কণাদ বলিতেছেন—

“ধর্মবিশেষ-গ্রহতাদ্ দ্রব্য-গুণ-কর্ম-সামান্য-বিশেষ-সমবায়ানাং  
পদার্থানাং সাধর্ম্যা-বৈধর্ম্যাভ্যাং তত্ত্বজ্ঞানাং নিঃশ্রেয়সাধিগমঃ ॥”

এখানে ‘ধর্মবিশেষ’ অর্থ—নিবৃত্তি-ধর্ম বা নিকাম কর্ম ।  
তাদৃশ ধর্মবিশেষের অনুশীলনের ফলে যে, দ্রব্য, গুণ, কর্ম,  
সামান্য, বিশেষ ও সমবায়, এই সমুদয় পদার্থের সাধর্ম্যা ও  
বৈধর্ম্যা বিচার দ্বারা তত্ত্বজ্ঞান বা যথার্থ জ্ঞান উৎপন্ন হয়, সেই  
তত্ত্বজ্ঞান হইতে নিঃশ্রেয়স লাভ হয় ।

এ কথার অভিপ্রায় এই যে, নিবৃত্তি পথে থাকিয়া নিকাম  
কর্মের অনুষ্ঠান করিতে করিতে ক্রমশঃ চিত্ত নির্মল হয় ; নির্মল  
চিত্তে বস্তুর যথার্থস্বরূপ জানিবার যোগ্যতা উপস্থিত হয় । তখন  
তত্ত্বজ্ঞানের জ্ঞা প্রথমতঃ পদার্থ সমূহের সাধর্ম্যা ও বৈধর্ম্যের  
বিচার করা আবশ্যিক হয় ; অর্থাৎ কোন কোন পদার্থ সম-  
ধর্ম্যাবলম্বী, আর কোন কোন পদার্থ তদ্বিপরীত অর্থাৎ বিরুদ্ধ  
ধর্ম্যাবলম্বী ; এক প্রকারে সাধর্ম্যা বৈধর্ম্যা বিচার করিতে করিতে  
মনোমধ্যে যে, পরিগণিত ষট্ পদার্থ সম্বন্ধে বিমল তত্ত্বজ্ঞানের  
ঈদয় হয়, তাহাই মুক্তিপ্রাপ্তির প্রশস্ত উপায় ।



উল্লিখিত উদ্দেশ্য-সূত্রে মহামুনি কণাদ ছয়টিমাত্র পদার্থের উল্লেখ করিয়াছেন, এবং সে সমুদয়ের তত্ত্বজ্ঞানকেই মুক্তিলাভের উপায় বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন ; কিন্তু ‘অভাব’ বলিয়া কোন পদার্থের নাম গন্ধও করেন নাই ; অথচ স্থানে স্থানে অভাবের সম্বন্ধেও অনেক কথা বলিয়াছেন । ইহা হইতে সন্দেহ হয় যে, কণাদ কি ষট্ পদার্থবাদী ছিলেন, না সপ্ত পদার্থবাদী ছিলেন ?—এ কথার উত্তরে কেহ কেহ বলেন, কণাদ অভাবেরও অস্তিত্ব স্বীকার করিতেন সত্য, কিন্তু ‘অভাব’ মাত্রই ভাব-সাপেক্ষ ; অগ্রে ভাব পদার্থ না জানিলে অভাব বুঝিতেই পারা যায় না ; এই কারণে, তিনি উক্ত সূত্রমধ্যে অন্ত-নিরপেক্ষ ছয়টিমাত্র ভাব পদার্থেরই নামোল্লেখ করিয়াছেন ; অভাবের আর স্বতন্ত্রভাবে উল্লেখ করেন নাই । প্রসিদ্ধ বৈশেষিকাচার্য্য প্রশস্তপাদও স্বরূপ গ্রন্থমধ্যে কণাদকে স্পষ্টাক্ষরেই সপ্তপদার্থবাদী বলিয়া ঘোষণা করিয়াছেন । তিনি বলিয়াছেন :—

“দ্রব্য-গুণ-কর্ম্ম-সামান্য-বিশেষ-সমবায়ানাং যন্নাং পদার্থানাম্ ‘অভাব’-সমুমানাং” ইত্যাদি ।

কণাদের সূত্রমধ্যে কেবল ষট্ পদার্থের উল্লেখ থাকিলেও, তিনি ‘অভাব-সমুমানাম্’ বলিয়া অভাবকেও সপ্তম পদার্থরূপে গ্রহণ করিয়াছেন । তাঁহার পরে, প্রসিদ্ধ বস্তুত্বাচার্য্যও “অভাবশ্চ বস্তুব্যঃ, নিঃশ্রেয়সোপযোগিহাৎ ভাবপ্রপঞ্চবৎ” ইত্যাদি বাক্যে জব্যাদি ছয়টি ভাবপদার্থের ন্যায় অভাবেরও উল্লেখ থাকা আবশ্যক বিবেচনা করিয়াছেন ; কারণ, ভাবপদার্থের ন্যায় অভাবও

নিঃশ্রেয়স লাভের এ চাস্ত উপযোগী । কেন না, কারণের অভাবে যে, কার্যের অভাব হয়, ইহা সর্ববাদি-সম্মত সিদ্ধান্ত এবং মূঢ়িকার-অভাবে যে, ঘটের অভাব হয়, ইহাও সকলের প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ ; সুতরাং দুঃখের কারণীভূত অজ্ঞানের অভাবে যে, তন্মূলক দুঃখেরও অভাব বা নিবৃত্তি হয়, একথায় কাহারও আপত্তি হইতে পারে না । অতএব তত্ত্বজ্ঞানে অজ্ঞানের নিবৃত্তি হইলে, নিশ্চয়ই তন্মূলক দুঃখেরও অভাব হইবে । দুঃখাভাবই মোক্ষ । অতএব মুক্তিলাভে অভাবেরও সম্পূর্ণ উপযোগিতা আছে । উপযোগিতা আছে বলিয়াই অভাবকেও পদার্থ-শ্রেণীর মধ্যে গ্রহণ করা আবশ্যক হইতেছে । এইজন্য তিনি ‘অভাবশ্চ বস্তুব্যঃ’ বলিয়া আপনার অভিপ্রায় ব্যক্ত করিয়াছেন । ইহা ছাড়া, প্রসিদ্ধ নৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্যও পদার্থধর্ম্মসংগ্রহনামক গ্রন্থের প্রসিদ্ধ টীকা—কিরণাবলী গ্রন্থে অভাবকেও সপ্তম পদার্থরূপে স্বীকার করিয়াছেন, এবং সম্মত সমর্থনচ্ছলে, সূত্রে ছয়টিমাত্র পদার্থ নির্দেশের তাৎপর্য্য-প্রকাশ প্রসঙ্গে বলিয়াছেন—

“এতে চ পদার্থাঃ প্রধানতয়া উদ্দিষ্টাঃ অভাবস্ত স্বরূপবানপি নোদ্দিষ্টাঃ, প্রতিযোগিনিরূপণাধীন-নিরূপণত্বাৎ, নতু তুচ্ছত্বাৎ” ইতি ।

অভিপ্রায় এই যে, কণাদ স্বরূত সূত্রমধ্যে প্রধান ছয়টিমাত্র পদার্থের উল্লেখ করিয়াছেন ; কিন্তু অভাব স্বরূপতঃ সত্য হইলেও, তাহার উল্লেখ করেন নাই । ইহার কারণ এই যে, অভাব স্বরূপতঃ তুচ্ছ—অলীক না হইলেও, অপ্ৰধান নহে,—প্রতিযোগি-জ্ঞান-সাপেক্ষ, অর্থাৎ যাহার অভাব বুঝিতে হইবে, অগ্রে সেই পদার্থটি

জানিতে হয়, পরে ভাহার অভাব বুঝিতে হয়, নচেৎ শুধু অভাব কাহারই বুদ্ধিগম্য হয় না ; এইজন্য সূত্রমধ্যে প্রধানভূত ষড়্ বিধ প্রতিযোগী পদার্থমাত্র নিরূপিত হইয়াছে ; তাহা দ্বারাই তদধীন অভাবের প্রতীতি নিম্পন্ন হইয়া থাকে । পরবর্তী নব্য নৈয়ামিকগণ একবাক্যে অভাবের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াছেন এবং ষথেষ্টরূপে অভাবের ব্যবহার করিয়াছেন ; সুতরাং আধুনিক ব্যবহারক্ষেত্রে অভাবের অস্তিত্ব অপলাপ করিবার উপায় নাই ।

কেহ কেহ একথায় পরিতুষ্ট হইতে পারেন নাই । কণাদকে ভাহারা ষট্পদার্থবাদী বলিয়াই মনে করেন । অনেকানেক শাস্ত্রবচন এবং প্রসিদ্ধ প্রবচনও তাঁহাদের মতের সমর্থন করিয়া থাকে । সাংখ্যদর্শনপ্রণেতা কপিলদেবও কণাদকে ষট্পদার্থবাদী বলিয়াই উল্লেখ করিয়াছেন—

“ন বয়ং ষট্পদার্থবাদিনো বৈশেষিকাদিবং ॥” সাংখ্যদর্শন ১।২৫ ।

এখানে তিনি কণাদকৃত বৈশেষিক দর্শনকে ষট্পদার্থবাদী বলিয়া স্পষ্টাক্ষরে নির্দেশ করিয়াছেন । তাহার পর—

“ধর্ম্যং ব্যাখ্যাতুকামস্ত ষট্পদার্থোপবর্ননম্ ।

সাগবৎ গন্তুকামস্ত হিমবদগমনোপমম্ ।” ( প্রবচন বাক্য ) ।

এই প্রসিদ্ধ প্রবচন বাক্যে ধর্ম্য-ব্যাখ্যানে প্রবৃত্ত কণাদের ষট্পদার্থ নিরূপণে উত্তম দেখিয়া উপহাস করা হইয়াছে । প্রকৃতপক্ষে কিন্তু কণাদ ষট্পদার্থবাদী, কি সপ্তপদার্থবাদী ছিলেন, তাহা ঠিক করিয়া বলা বড়ই কঠিন ।

সেঁ ষাঁহা হউক, এইরূপ একটা কিংবদন্তী আছে যে, মহামুনি কণাদ দীর্ঘকালব্যাপী আরাধনায় ভগবান মহেশ্বরের সন্তোষ সম্পাদন করেন; এবং তাঁহারই আদেশক্রমে এই বৈশেষিক-দর্শন রচনায় প্রবৃত্ত হন। তিনি 'বিশেষ' নামে একটা অভিনব পদার্থের আবিষ্কার করেন, এবং তৎসমর্থনোপযোগী বহুতর যুক্তি তর্ক গ্রন্থমধ্যে সন্নিবেশিত করেন; এইজন্ত তদীয় দর্শনশাস্ত্র 'বৈশেষিক' নামে পরিচিত ও সমাদৃত হইয়াছে।

কণাদকৃত বৈশেষিক দর্শন দশ অধ্যায়ে বিভক্ত। প্রত্যেক অধ্যায়ে দুইটা করিয়া আত্মিক আছে। আত্মিক শব্দটা পরিচ্ছেদ কথার সমানার্থক। সমস্ত বৈশেষিক দর্শনে তিনশত সত্ত্বেরটা (৩৭০) সূত্র বর্তমান আছে। উহার যতগুলি সূত্র এক দিনে রচিত হইয়াছিল, সেই সমুদয় সূত্র লইয়া এক একটা আত্মিক কল্পিত হইয়াছে। ইহা হইতে বুঝা যায় যে, সম্পূর্ণ বৈশেষিক দর্শন রচনা করিতে মহামুনি কণাদের বিশ দিন মাত্র সময় ব্যয়িত হইয়াছিল। বিশ্বয়ের বিষয় এই যে, তাঁহার বিশ দিনের গ্রন্থ-খানি উত্তমরূপে বুঝিয়া পড়িতে এখন বিশ মাস সময়ও বেশী বলিয়া মনে হয় না।

এই দর্শনের প্রথম অধ্যায়ের প্রথম আত্মিকে দ্রব্য, গুণ, কর্ম্ম, এই তিনটা জ্ঞাতিবিশিষ্ট পদার্থ নিরূপিত হইয়াছে। দ্বিতীয় আত্মিকে জ্ঞাতি ও বিশেষ নামক দুইটা পদার্থ বর্ণিত হইয়াছে। দ্বিতীয়াধ্যায়ের প্রথম আত্মিকে পৃথিবী, জল, তেজঃ, বায়ু ও আকাশ, এই পঞ্চভূত, এবং দ্বিতীয় আত্মিকে, কেবল কাল ও

দিক্ পদার্থদ্বয় নিরূপিত হইয়াছে। তৃতীয়াধ্যায়ের প্রথম ও দ্বিতীয় আহ্নিকে আত্মা ও মনের কথা বলা হইয়াছে। চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকে জগতের মূল কারণানুসন্ধান ও প্রত্যক্ষের কারণ নির্ণয়, এবং দ্বিতীয় আহ্নিকে শরীর সম্বন্ধে বিচার করা হইয়াছে। পঞ্চমাধ্যায়ের প্রথমাহ্নিকে দৈহিক কর্মসমূহ, আর দ্বিতীয়াহ্নিকে মানসিক ব্যাপারনিচয় নিরূপিত হইয়াছে। ষষ্ঠাধ্যায়ের প্রথমাহ্নিকে দান ও প্রতিগ্রহ এবং দ্বিতীয়াহ্নিকে আশ্রমচতুষ্টয় ও তদুপযোগী ধর্ম কথিত হইয়াছে। সপ্তমাধ্যায়ের উভয় আহ্নিকে রূপরসাদি চতুর্বিংশতি গুণ ও সমবায় 'সম্বন্ধ' বর্ণিত হইয়াছে। আর অষ্টমাধ্যায়ের প্রথমাহ্নিকে প্রত্যক্ষ জ্ঞান, ও দ্বিতীয় আহ্নিকে জ্ঞান-সাধন ইন্দ্রিয়বর্গ নিরূপিত হইয়াছে। নবমাধ্যায়ের প্রথমাহ্নিকে অভাব ও প্রত্যক্ষের কয়েকটি কারণ, আর দ্বিতীয় আহ্নিকে অমুমান ও স্মৃতিজ্ঞান প্রভৃতি এবং দশমাধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকে স্তম্ভ-দ্রুংখের কথা, ও দ্বিতীয়াহ্নিকে সমবায়ী কারণ প্রভৃতি ত্রিবিধ কারণ ও প্রসঙ্গাগত অগাণ্ড বিষয় বিবেচিত ও মীমাংসিত হইয়াছে। বলা আবশ্যক যে, এ প্রবন্ধে আমরা উল্লিখিত পদার্থ-গুলির যতদূর সম্ভব সংক্ষেপে আলোচনা করিতে যত্ন করিব।

ন্যায়দর্শনের ন্যায় বৈশেষিক দর্শনেরও চরম লক্ষ্য নিঃশ্রেয়স-লাভ। মুক্তি ও নিঃশ্রেয়স একই পদার্থ। সেই নিঃশ্রেয়স-লাভের একমাত্র উপায় হইতেছে তত্ত্বজ্ঞান। তত্ত্বজ্ঞান বাতীত কাহারও পক্ষেই নিঃশ্রেয়স লাভ করা সম্ভবপর হয় না। গোতম ষোড়শ পদার্থবাদী; স্মৃতরাং তাঁহার মতে তত্ত্বজ্ঞান বলিলে, ষোড়শ

পদার্থেরই তত্ত্ববোধ বুঝিতে হইবে ; আর কণাদ ষট্‌পদার্থবাদী ; স্তূতরাং তাঁহার মতে ষট্‌পদার্থের তত্ত্বজ্ঞানকেই নিঃশ্রেয়স প্রাপ্তির উপায়রূপে গ্রহণ করিতে হইবে । লৌকিক চেষ্টায়ও ষট্‌পদার্থের তত্ত্বজ্ঞান লাভ করা সম্ভবপর হইতে পারে সত্য, কিন্তু তাহা দ্বারা নিঃশ্রেয়সলাভ সম্ভবপর হয় না ; পরন্তু সেইরূপ তত্ত্বজ্ঞানই নিঃশ্রেয়সসিদ্ধির একমাত্র উপায়, যাহা ধর্ম্ম বিশেষ-প্রসূত, অর্থাৎ নিকাম ধর্ম্মের অনুশীলনে সমুৎপন্ন, এবং যাহা সংশয়-বিপর্যায়-রহিতভাবে নিখিল বস্তুর তত্ত্ব করামলকবৎ প্রত্যক্ষগোচর করিয়া দেয় । এইরূপ অভিপ্রায়ের প্রতি লক্ষ্য রাখিয়াই কণাদ ঋষি শাস্ত্রের উদ্দেশ্য তৎসিদ্ধির উপায় ও অভিমত পদার্থের সংখ্যা নির্দেশপূর্ব্বক গ্রন্থারম্ভ ( সূত্রারম্ভ ) করিতেছেন—

“ ধর্ম্মবিশেষপ্রসূতাৎ দ্রব্য-গুণ-কর্ম্ম-সামান্ত-বিশেষ-সমবায়ানাং পদার্থানাং সাধর্ম্ম্য বৈধর্ম্ম্যাভ্যাং তত্ত্বজ্ঞানাং নিঃশ্রেয়সম্ । ( ১৥১৥৪ সূত্র । )

এই বিশাল বিশ্বভাণ্ডারে যত রকম পদার্থ আছে, সে সমুদয় পদার্থ ছয় শ্রেণীতে বিভক্ত—১। দ্রব্য, ২। গুণ, ৩। কর্ম্ম, ৪। সামান্ত বা জাতি, ৫। বিশেষ ও ৬। সমবায় ( একপ্রকার সম্বন্ধ ) । কণাদের মতে জাগতিক পদার্থসংখ্যা এতদপেক্ষা নূন বা অধিক সম্ভবপর হয় না । অবশ্য ‘অভাব’ নামে এতদতিরিক্ত সপ্তম পদার্থ আছে সত্য, কিন্তু ভাবপদার্থ যতপ্রকার আছে, সে সমুদয়কে ইহারই অন্তর্ভুক্ত করিয়া লইতে হইবে । এই ষড়্‌বিধ পদার্থের মধ্যে কোন কোন অংশে পরস্পর সাধর্ম্ম্যও ( সমান ধর্ম্মও ) আছে, আবার তদ্বিরুদ্ধ বৈধর্ম্ম্য ( পরস্পর

বিপরীত ধর্ম্যও ) আছে । সেই সাধর্ম্য ও বৈধর্ম্য সহকারে যে, উক্ত ষড়্‌বিধ পদার্থের (অভাবেরও) যথাযথ জ্ঞান (তত্ত্বজ্ঞান), সেই তত্ত্বজ্ঞান হইতে জীবগণের নিঃশ্রেয়স বা দুঃখনিবৃত্তিরূপ মুক্তি সিদ্ধ হয় ।

এই তত্ত্বজ্ঞান লাভ করিতে হইলে নিকাম ধর্ম্মের অনুশীলন করিতে হয় । দীর্ঘকাল নিকাম ধর্ম্মের অনুশীলন করিতে করিতে চিত্ত বিশুদ্ধ হয় । বিশুদ্ধ চিত্ত স্বতই বিমল জ্ঞান-প্রকাশে প্রস্ফুরিত হয় । সেই বিমল জ্ঞানালোকে অজ্ঞান-তিমির অন্তর্হিত হইয়া যায় ; তখন বস্তুতত্ত্ব আপনা হইতেই যথাযথভাবে তাহার নিকট স্বরূপ প্রকাশ করিয়া থাকে । অতএব মুমুকুর পক্ষে যেমন তত্ত্বজ্ঞানের প্রয়োজন, তেমনই নিকামভাবে ধর্ম্মকর্ম্মের অনুশীলন করাও একান্ত আবশ্যক । সেই ধর্ম্ম কি ?

“যতোহভ্যুদয়-নিঃশ্রেয়সসিদ্ধিঃ স ধর্ম্মঃ । ( ১১।২ । )

অভ্যুদয় অর্থ—কল্যাণ ; নিঃশ্রেয়স অর্থ—নিশ্চিত বা নিঃশেষ —সর্বোৎকৃষ্ট কল্যাণ । ধর্ম্ম দ্বারা যেমন নানাপ্রকার আপেক্ষিক কল্যাণময় স্বর্গাদিলাভ করা যায়, তেমনি সর্ব কল্যাণের সারভূত বা সমাপ্তিস্থান মুক্তিও লাভ করা যায় । সমস্ত জলরাশি যেরূপ মহাসমুদ্রের অন্তর্ভুক্ত হইয়া যায়, তদ্রূপ জাগতিক সর্ব-প্রকার কল্যাণই (আনন্দই) মুক্তিতে ডুবিয়া যায় । জগতে যত প্রকার সুখ ও সুখসাধন আছে, সে সমস্তই ক্ষয়াতিশয়শালী অর্থাৎ তারতম্য বা ন্যূনাধিকভাবাপন্ন ; জগতের লোক তাহা হইতে আপনার অভিমত ভোগসম্পাদ পাইয়াও পূর্ণ তৃপ্তি লাভ

করে না, করিতেও পারে না । কারণ, যেখানে ভোগের তারতম্য, সেখানে দ্বেষ-হিংসাবিজড়িত দুঃখসম্পর্কও অনিবার্য হইয়া পড়ে ।  
আচার্য্য বাচস্পতি মিশ্র বলিয়াছেন—

“পরসম্পদং কৰ্ষো লীনসম্পদং পুরুষঃ দুঃখাকরোতি” ইতি ।

অর্থাৎ পরের অধিক সম্পদ দেখিলে, তদপেক্ষা ন্যূন সম্পত্তি-শালী লোকের হৃদয়ে স্বতই দুঃখ হইয়া থাকে । আচার্য্য শঙ্করও বলিয়াছেন—

“মনুষ্যস্বাদারভ্য ব্রহ্মাণ্ডেষু দেহবৎসু স্বখতারতম্যমুৎক্রতে । ততশ্চ  
ভক্তেতোর্ধ্বমুৎসু তারতম্যং গম্যতে । ধর্ম্মতারতম্যাদধিকারিতারতম্যম্ ।  
প্রসিদ্ধং চ অর্থিত্ব-সামর্থ্যাদিকৃতমধিকারিতারতম্যম্” ইত্যাদি ।

( ব্রহ্মসূত্র শঙ্কর ভাষ্য ১।১।৪ ) ।

অভিপ্রায় এই যে, জগতে সকল লোকের অধিকার ( কর্ম্ম-  
সুষ্ঠানের শক্তি) সমান নহে; সুতরাং সকল লোকের কর্ম্মানুষ্ঠানও  
একরকম হয় না; অনুষ্ঠানের তারতম্যানুসারে কর্ম্মফলেও  
যথেষ্ট তারতম্য ঘটে; ফলের তারতম্যে ভোগের বৈষম্য—  
ন্যূনাধিকতাব ঘটিয়া থাকে; এই ন্যাধিকতাবই অনাবিল সুখানু-  
ভূতির প্রবল প্রতিপক্ষ । এই নিয়ম সকল দেশে সকল কালে ও  
সকল জীবের পক্ষেই সমান—অব্যভিচারী । কিন্তু মুক্তিতে এ  
দোষের সম্ভাবনা নাই; কারণ, মুক্তি চিরকালই একরূপ—  
তারতম্যবিবর্জিত এবং সকলের পক্ষেই সমান; সুতরাং সেখানে  
কোন প্রকার দুঃখ-সম্বন্ধ থাকিবার কোন কারণই নাই । এই  
কারণে মুক্তিকে ‘নিঃশ্রেয়স’ বলা হইয়া থাকে ।



উল্লিখিত অভ্যদয় ও নিঃশ্রেয়স, উভয়ই ধর্মের ফল। লোকসমূহ নিজ নিজ কৃতি, প্রবৃত্তি ও শক্তি অনুসারে যথাবিধি ধর্ম্যানুষ্ঠানদ্বারা অভ্যদয়ও লাভ করিতে পারে, অথবা নিঃশ্রেয়সও পাইতে পারে। বিশেষ এই যে, যে সকল লোক ভোগপরায়ণ, কামনার দাস, তাহারা স্বতই ইন্দ্রিয়বৃত্তি চরিতার্থ করিবার জন্মই বিভিন্ন প্রকার কর্মে প্রবৃত্ত হয়; সুতরাং তাহাদের কর্ম ঈশ্বর-প্রীতির জন্ম না হইয়া আত্মতৃপ্তির জন্ম হয়; কাজেই তাহারা স্বকৃত কর্মের ফলেই জন্ম-মরণময় এই সংসারচক্রে নিরন্তর বিবর্তিত হইতে থাকে। কিন্তু যাহারা কামনার দাসত্ব পরিত্যাগ-পূর্বক পরমেশ্বরের সেবায় দেহ মন সমর্পণ করিতে সমর্থ হইয়াছেন, সেই সকল মহাত্মার অনুষ্ঠিত কর্মে ভোগবাসনার কোনপ্রকার সম্পর্ক থাকে না। নিকামভাবে অনুষ্ঠিত সেই সমুদয় কর্ম তাহাদের জন্ম-মরণপ্রবাহের কারণ না হইয়া, বরং চিত্তশুদ্ধি ও পরমেশ্বরের প্রসাদ সমুৎপাদন করত পরম কল্যাণকর মুক্তিমার্গের সম্পূর্ণ সহায় হয়।

ভগবান বলিয়াছেন—

“ যোগিনঃ কর্ম কুর্কন্তি সঙ্গং তাক্ষা-শুদ্ধয়ে। ” [ গীতা। ]

যোগিরা ফলাকাঙ্ক্ষা পরিত্যাগপূর্বক চিত্তশুদ্ধির উদ্দেশ্যে (নিকামভাবে) কর্ম্যানুষ্ঠান করিয়া থাকেন। বস্তুতই চিত্ত বিশুদ্ধ না হইলে প্রকৃত তত্ত্বজ্ঞান জন্মে না; পবিত্রভাবে ধর্ম্যানুশীলন না করিলেও চিত্তের বিশুদ্ধতা জন্মে না; চিত্তশুদ্ধি ব্যতিরেকে প্রকৃত তত্ত্বজ্ঞানও হয় না; এবং প্রকৃত তত্ত্বজ্ঞানের অভাবে মুক্তিমাতও

জীবের ভাগ্যে সম্ভবপর হয় না ; এই কারণেই সূত্রকার গ্রন্থারম্ভের প্রথমেই মুমুকুর পরম সুহৃদ্ ধর্ম্মতত্ত্ব নিরূপণের প্রতিজ্ঞা করিয়াছেন—

“অথাতো (১) ধর্ম্মং ব্যাখ্যাস্তামঃ” ॥ ১।১।১ ॥

যেহেতু ধর্ম্মই মুক্তি-সাধন তত্ত্বজ্ঞান লাভের নিদান, সেই হেতু আমি ধর্ম্মতত্ত্ব বর্ণনা করিব । তাঁহার অন্তর্নিহিত পূর্ব্বোক্ত গূঢ় অভিপ্রায় হৃদয়ঙ্গম করিতে না পারিয়া কৌতুকপ্রিয় কোন লোক কণাদকে লক্ষ্য করিয়া বলিয়াছেন—

“ধর্ম্মং ব্যাখ্যাতুকামস্ত ষট্পদার্থোপবর্ণনম্ ।

সাগরং গন্তুকামস্ত হিমবদ্গমনোপমম ॥”

অর্থাৎ সাগর-গমনার্থী লোকের হিমালয়াভিমুখে গমন যেরূপ তান্ত্রজনক ধর্ম্মব্যাখ্যানে প্রবৃত্ত কণাদ মুণির দ্রব্যা দ ষট্পদার্থ বর্ণনার প্রয়াসও ঠিক সেইরূপই উপহাসের বিষয় । বস্তুতঃ কণাদের সম্বন্ধে এরূপ পরিহাসোক্তি যে, কেবল কৌতুক প্রিয়তারই পরিচায়ক, তাহা নহে, পরস্তু বিষম অনভিজ্ঞতারও

(১) সুব্রহ্ম ‘অথ’ শব্দটি আনন্তর্য্যার্থক ; সমবেত শিষ্যগণের জিজ্ঞাসার অন্তর । ‘অত’—এই হেতু ; যে হেতু ধর্ম্মই শিষ্যজিজ্ঞাস্তৃ হুঃখনিবৃত্তির বা মুক্তির একমাত্র উপায়, সেই হেতু । অভিপ্রায় এই যে, সমাগত শিষ্যগণ হুঃখনিবৃত্তিরূপ মুক্তির উপায় সম্বন্ধে প্রশ্ন করিলে পর, কণাদ ষষি ধর্ম্মকেই হুঃখনিবৃত্তির পরম কারণ জানিয়া, সেই ধর্ম্মতত্ত্ব বলিবার প্রতিশ্রুতি প্রদান করিলেন ।

নিদর্শন । কণাদকে তত্ত্বজ্ঞান নিরূপণের অনুরোধে বাধ্য হইয়াই যে, ঘটপদার্থ-বর্ণনে প্রবৃত্ত হইতে হইয়াছে, এ কথা প্রথমেই বলা হইয়াছে ; সুতরাং সে কথার পুনরুক্তি না করিয়া এখন প্রকৃত বিষয়ে অগ্রসর হওয়া হইতক—

[ দ্রব্য ও তাহার বিভাগ । ]

তত্ত্বজ্ঞানোপযোগী যে ঘটপদার্থের উল্লেখ করা হইয়াছে, যে সমুদয় পদার্থের নাম যথা—দ্রব্য, গুণ, কর্ম্ম, সামান্য (জাতি), সমবায়, বিশেষ ও অভাব । তন্মধ্যে যে পদার্থে গুণ ও ক্রিয়া সমবেত থাকে, অর্থাৎ যাহা কর্ম্মিন্ কালেও গুণ বা ক্রিয়া সহিত বিযুক্ত হয় না, গুণ ও ক্রিয়া সহযোগে থাকাই যাহার স্বভাব, এবং যাহা সমবায়ী কারণরূপে নির্দিষ্ট তাহার নাম দ্রব্য (১) ।

কথিত দ্রব্য-পদার্থ নয়ভাগে বিভক্ত,—পৃথিবী, জল, তেজঃ, বায়ু, আকাশ, কাল, দিক্, জীবাশ্মা ও পরমাশ্মা । পৃথিবী কি ?

“রূপ-রস-গন্ধ-স্পর্শবতী পৃথিবী” ॥ ২।১।১ ॥

রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শগুণবিশিষ্ট দ্রব্যের নাম পৃথিবী । পৃথিবীর নিজস্ব রূপ কৃষ্ণবর্ণ, রস মধুরাসাদিভেদে ২৩ বিধ, গন্ধ দুই প্রকার (সদগন্ধ ও অসদগন্ধ) এবং স্পর্শ অনুষ্ণাত অর্থাৎ উষ্ণ ও নয়, শীতল ও ময়, এক্রূপ একপ্রকার স্পর্শগুণ । নব্য নৈয়ায়িকগণ এক্রূপ পরিচয়ে পরিভূক্ত না হইয়া, তাহার বলেন—

‘গন্ধসমবারি কারণত্বং—পৃথিবীত্বম্ ।’

(১) “ক্রিয়াগুণবৎ সমবারিকারণমিতি দ্রব্যলক্ষণম্” ॥ ১।১।১৫ সূত্র ॥

দ্রব্যমাত্রই গুণ ও ক্রিয়াবিশিষ্ট ও সমবায়ী কারণ হইবে । ইহাই দ্রব্যের সাধারণ লক্ষণ ।

অর্থাৎ নয়প্রকার দ্রব্যের মধ্যে, যে দ্রব্যটি গন্ধের সমবায়ী কারণ, গন্ধ যে দ্রব্যে সমবায় সম্বন্ধে চিরকাল আছে ও থাকিবে ; যাহা কখনও গন্ধবিযুক্ত হয় নাই বা হইবে না, তাহার নাম পৃথিবী । গন্ধই পৃথিবীর নিজস্ব গুণ ; সূত্রাং উহাই পৃথিবীর পরিচায়ক । রূপ রসাদি গুণগুলি অপরাপর ভূত হইতে প্রাপ্ত ; সূত্রাং সেগুলি পৃথিবীর প্রকৃষ্ট পরিচায়ক নহে । অতএব, যে সমুদয় বস্তুতে গন্ধ থাকা প্রমাণিত হয়, সে সমুদয় বস্তুকে পৃথিবী বা পার্থিব বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে । ইহাই অবিসংবাদিত নিয়ম (১) ।

(১) সাংখ্য ও বৈশিষ্ট্য মতে আকাশাদি পঞ্চভূতেরই উৎপত্তি সমর্থিত হইয়াছে ; এবং আকাশাদি ক্রমে পর পর পঞ্চভূতের উৎপত্তিকথাও বর্ণিত আছে । পরম কারণ ব্রহ্ম হইতে প্রথমে আকাশ, আকাশ হইতে বায়ু, বায়ু হইতে তেজঃ, তেজঃ হইতে জল, জল হইতে পৃথিবী উৎপন্ন হইয়াছে । তন্মধ্যে আকাশের শব্দ, বায়ুর স্পর্শ, তেজের রূপ, জলের রস ও পৃথিবীর গন্ধ হইতেছে নিজস্ব গুণ । বায়ু প্রভৃতি ভূতচতুষ্টয় আবার কারণগত ঐ সমুদয় গুণও পাইয়াছে ; তদনুসারে সর্ব কনিষ্ঠ পৃথিবীর গুণ পাঁচ—শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস ও গন্ধ ; জলের গুণ চার—শব্দ, স্পর্শ, রূপ ও রস ; তেজের গুণ তিন—শব্দ, স্পর্শ ও রূপ ; বায়ুর গুণ দুই—শব্দ ও স্পর্শ ; আকাশের একমাত্র গুণ—শব্দ । সূত্রকার কণাদও সেই অভিপ্রায়েই পৃথিবীর চারিটি গুণের উল্লেখ করিয়াছেন কি না, তাহা নির্ণয় করা কিছু কঠিন । তবে তিনি যে যুক্তিতে পৃথিবীর চারিটি মাত্র গুণের উল্লেখ করিয়াছেন, সেই যুক্তিতেই শব্দ-গুণেরও উল্লেখ করা উচিত ছিল ; অন্ততঃ তাহা ধরিয়া লইতে হইবে ।

তদনুসারে পাষণ. (১) বৃক্ষ লতা প্রভৃতি গন্ধযুক্ত পদার্থ-  
সমূহ পার্থিব পদার্থ মধ্যে পরিগণিত হইবে। সুবর্ণেও গন্ধ আছে ;  
সুতরাং উহা তৈজস হইলেও পার্থিব সম্বন্ধ রহিত নহে। জলে ও  
বায়ুতে যে, গন্ধ পাওয়া যায়, তাহা জল ও বায়ুর স্বাভাবিক  
গুণ নহে ; উহা পৃথিবী বা পার্থিব পদার্থের সংসর্গজনিত  
আগম্বক (২)। এই কারণেই অতি দুর্গন্ধ জলকেও দ্রব্য ও  
যজ্ঞবিশেষ দ্বারা পরিকৃত করিলে, তাহাতে আর কোন গন্ধই পাওয়া  
যায় না। বায়ুর অবস্থাও ঠিক তদ্রূপ। ফল কথা, কণাদের মতে  
গন্ধই পৃথিবী ও পার্থিব পদার্থের একমাত্র পরিচায়ক বিশেষ গুণ ;

(১) ত্যাপাততঃ যদিও পাষণে কোন প্রকার গন্ধের উপলব্ধি হয় না  
সত্য, তথাপি পাষণকে ঘর্ষণ করিলে কিংবা ভস্মে পরিণত করিলে নিশ্চয়ই  
গন্ধের উপলব্ধি হয়। প্রকৃতপক্ষে পাষণে মূলতঃ গন্ধ না থাকিলে কখনই  
ঘর্ষণ করিলে বা পাষণ-ভস্মে গন্ধের উপলব্ধি হইতে পারিত না। যখন ঐ  
ছুই অবস্থায় গন্ধ পাওয়া যায়, তখন নিশ্চয়ই পাষণে গন্ধ আছে স্বাকার  
করিতে হইবে। গন্ধ থাকায় উহাও পৃথিবীমধ্যে পরিগণিত না  
হইবে কেন।

(২) সাংখ্যাচার্যেরা বলিয়াছেন—

“উপলভ্যাপ্সুচোদগন্ধঃ কেচিদ্র ক্রয়ুবনৈপুণাঃ।

পৃথিব্যামেব তং বিভাদাপো বায়ুঃ চ সংশ্রিতম্ ॥”

অর্থাৎ বিচারবিমুখ কোন লোক যদি জলে ও বায়ুতে গন্ধ পাইয়া  
ঐ গন্ধ জল ও বায়ুর স্বাভাবিক গুণ বলিয়া মনে করে, তাহা ভুল ;  
যুক্তিতে হইবে, ঐ গন্ধ পৃথিবীরই গুণ ; কেবল সংস্পর্শ বশতঃ জল ও  
বায়ুতে প্রতীত হইতেছে মাত্র।

আর রূপ, রস ও স্পর্শ, এই তিনটি উহার সাধারণ গুণমাত্র ; কারণ, ঐ গুণত্রয় যথাসম্ভব অপরাপর ভূতেও বিद्यমান আছে । অতএব পূর্বকথিত ‘গন্ধসমবায়িকারণতঃ পৃথিবীতম্’ ইহাই পৃথিবীর পরিচায়ক চূড়ান্ত লক্ষণ বুঝিতে হইবে । দ্রব্যের দ্বিতীয় বিভাগ—  
জল । জলের লক্ষণ—

“রূপ-রস-স্পর্শবত্য আপো দ্রব্যঃ স্নিগ্ধাঃ ॥” ২।১।২ ॥

অর্থাৎ জলের স্বাভাবিক রূপ (বর্ণ) শুক্ল, রস—মধুর, ও স্পর্শ—শীতল । দ্রব্যান্তরে সংযোগ বশতঃ জলেও সাময়িকভাবে বর্ণান্তর, রসান্তর ও উষ্ণস্পর্শাদি সংঘটিত হইয়া থাকে সত্য, কিন্তু দ্রব্যান্তরের সাহায্যে পরিস্কৃত ও বিশুদ্ধতা সম্পাদন করিতে পারিলে, সেই জলই আবার স্বচ্ছ শুভ্র, মধুর ও শীতল স্পর্শে প্রকটিত হয় ।

উল্লিখিত সূত্র মধ্যে যে, রূপ, রস ও স্পর্শগুণের উল্লেখ আছে, উহা জলের পরিচায়ক মাত্র, প্রকৃত লক্ষণ নহে ; কারণ, ঐ সমুদয় গুণ জল ভিন্ন অল্প পদার্থেও (পৃথিব্যাদিতেও) বিद्यমান দেখিতে পাওয়া যায় । কাজেই ঐ সমুদয় গুণ কখনই জলের প্রকৃত লক্ষণ বা স্বরূপ-প্রকাশক হইতে পারে না । উহার প্রকৃত লক্ষণ হইতেছে—‘স্নিগ্ধ’ । নব্য নৈয়ায়িকগণও বলিয়া থাকেন—‘সমবায়েন স্নেহবৎ জলতম্’ । অর্থাৎ স্নেহনামক গুণটি যে দ্রব্যে সমবায় সম্বন্ধে বিद्यমান থাকে, তাহার নাম জল । শুক্ল শব্দ (ছাতু) প্রভৃতি পদার্থকে যাহা দ্বারা পিণ্ডাকারে পরিণত করা যায়, তাহার নাম স্নেহ । জলই উক্ত স্নেহ;

গুণের একমাত্র আশ্রয় । দ্বৃত তৈল প্রভৃতিতে যে, স্নেহ-গুণের সত্তা প্রতীতি হয়, তাহা উহাদের নিজস্ব গুণ নহে; পরন্তু উহাদের মধ্যে সূক্ষ্মভাবে যে জলীয় অংশ বিচ্যুতমান আছে, ঐ স্নেহ-গুণ সেই জলীয় ভাগেরই স্বভঃসিদ্ধ ধর্ম্য ; কেবল একত্র সংস্থিতি নিবন্ধন ঐরূপ ভ্রান্তি হয় মাত্র (১)। অতঃপর তৃতীয় দ্রব্য তেজের বিষয় আলোচনা করা যাউক । তেজের স্বরূপ নির্দেশ করিতে যাইয়া কণাদ বলিয়াছেন—

“ তেজো রূপ-স্পর্শবৎ । ” ২।১।৩ ।

(১) উপরে যে জলের লক্ষণ বলা হইল, উহা হ্রদাশ্রুগত লক্ষণ মাত্র । নৈমিত্তিক পণ্ডিতগণ ইহা ছাড়া আরও অনেক প্রকার লক্ষণ নির্দেশ করিয়া থাকেন । পাঠকবর্গের অনুপযোগী ও অকটিকর হইবে মনে করিয়া এখানে আর সে সকলের উল্লেখ করা হইল না<sup>১</sup> ।

স্বায়মতে জল একটা মৌলিক পদার্থ—মৌগিক পদার্থ নহে । ইদানীন্তন বৈজ্ঞানিক পণ্ডিতগণ যে, জলকে যৌগিক পদার্থ বলিয়া নির্দেশ করেন, মনে হয়, তাহা দ্বারাও উক্ত সিদ্ধান্তের ক্ষতি হয় না ; কেন না, জল দুই প্রকার—নিত্য ও অনিত্য । তন্মধ্যে অনিত্য জলই অল্প পদার্থের সংযোগজ হইতে পারে, নিত্য জল নহে । নিত্য জল পরমাণুরূপ, অতি সূক্ষ্ম, ব্যবহারের অনুপযোগী ; সেই নিত্য জলীয় পরমাণুর সংযোগে স্থূল জলের অভিব্যক্তি হওয়াই যুক্তিসঙ্গত মনে হয় ; এবং ঐ যে, জলীয় উপাদান অতি সূক্ষ্ম পরমাণু, তাহাই বৈজ্ঞানিকের অভিমত উপাদান—দ্বিবিধ বাষ্প । যদিও ঐ দুই প্রকার বাষ্পে আপাত-দৃষ্টিতে যথেষ্ট পার্থক্য দেখা যায় সত্য, তথাপি এ কথা নিঃসংশয়ে বলা যাইতে পারে যে, বাহাতে বাহা নাই, তাহা হইতে কখনও তাহার উৎপত্তি হয় না, ও হইতে পারে না ; সুতরাং ঐ দ্বিবিধ বাষ্পই জলোপাদান নিত্য পরমাণু-সংসৃষ্ট, নচেৎ উহা হইতে জল আসিতেই পারে না ।

তেজঃ কাহাকে বলে ? না, যে জব্য রূপ ও স্পর্শ গুণবান, তাহাই তেজঃপদার্থ । তেজের রূপ (বর্ণ) শুক্ল-ভাস্বর, অর্থাৎ স্নেহলোহিত এবং উহার স্পর্শ উষ্ণ । পৃথিবী এবং জলেও রূপ ও স্পর্শ গুণ আছে সত্য, কিন্তু স্বতঃসিদ্ধ উষ্ণতা ও লোহিত রূপ তেজঃ ভিন্ন অণু কোন পদার্থেই নাই । জল ও পৃথিব্যাদিতেও উক্ত গুণদ্বয় কারণান্তর-সংযোগে সাময়িকভাবে আবিস্কৃত হয় বটে, কিন্তু উহা স্বাভাবিক নহে । উক্ত গুণদ্বয়ের মধ্যে একমাত্র রূপই তেজের নিজস্ব গুণ, অণু গুণটি ( স্পর্শ ) স্বকারণ হইতে প্রাপ্ত—আগন্তুক । এই নিয়মে তেজেও আকাশীয় শব্দগুণের অনুরূপিতা থাকা অবশ্য স্বীকার্য্য ; কিন্তু তেজে উহা অভিব্যক্ত—সাধারণের অনুভবযোগ্য নয় বলিয়া কণাদ স্বীয় সূত্রমধ্যে উহার উল্লেখ করেন নাই (১) ; বস্তুতঃ তেজেতে

(১) তেজের গুণ, রূপ ও স্পর্শ দুই প্রকার—উদ্ভূত ( ইন্দ্রিয়গ্রাহ ) ও অমুদ্ভূত ( ইন্দ্রিয়ের অগ্রাহ—অনভিব্যক্ত ) । কোথাও কেবল রূপমাত্র উদ্ভূত, আর স্পর্শ অমুদ্ভূত, কোথাও বা কেবল স্পর্শই উদ্ভূত, আর রূপ অমুদ্ভূত । কোথাও বা ঐ উভয় গুণই সমানভাবে উদ্ভূত বা অমুদ্ভূত হইয়া থাকে । সুতরাং গুণানুসারে তেজঃ চারি অবস্থায় প্রকাশিত হইয়া থাকে । এই জন্ত সূত্রবর্ণে ( সূত্র তেজঃ-পদার্থ মধ্যে পরিগণিত, ) কেবল চক্ৰভাস্বর রূপটি মাত্র উদ্ভূত, কিন্তু উষ্ণতা গুণ অমুদ্ভূত ; তপ্ত লৌহেও তেজঃ (অগ্নি) আছে, কিন্তু সেখানে রূপটি মাত্র অমুদ্ভূত থাকিয়া স্পর্শমাত্র উদ্ভূত হয় ; আবার চক্ৰঃও তৈজস পদার্থ ; সেখানে তেজের রূপ ও স্পর্শ দুইই অমুদ্ভূত অবস্থায় থাকে । অগ্নি প্রভৃতিতে আবার ঐ উভয় গুণই স্থাভাবে বিদ্যমান থাকিয়া কার্য্য করিয়া থাকে ।



উহারও অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া লইতে হইবে। বিদ্যুৎ, অগ্নি, স্বর্ণ ও চন্দ্র-সূর্যের কিরণ, এ সমুদয় পদার্থ উক্ত তেজেরই অন্তর্ভূত। তেজের পর বায়ুর লক্ষণ বলিতে বাইয়া সূত্রকার বলিয়াছেন, বায়ু কি ?—না,—

“স্পর্শবান্ বায়ুঃ।” ২।১।৪ ॥

রূপহীন অথচ স্পর্শগুণযুক্ত দ্রব্যের নাম বায়ু। বায়ুতে স্পর্শগুণ আছে সত্য, কিন্তু সে স্পর্শ উষ্ণ বা শীতল নহে—অনুষ্ণাশীত ; সুতরাং উহাকে এক বিজাতীয় স্পর্শ বলিতে হয়। পৃথিব্যাদি দ্রব্যত্রয়েও স্পর্শগুণ আছে সত্য, কিন্তু তাহা শীত বা উষ্ণ স্পর্শ, অনুষ্ণাশীত নহে ; অধিকন্তু সে সকল দ্রব্যে স্পর্শের সহচরভাবে কোন একটা রূপও বিद्यমান থাকে ; এই কারণে পৃথিবী, জল ও তেজে বায়ুর লক্ষণ অতিব্যাপ্ত হইল না, এবং স্পর্শ-সম্বন্ধ না থাকায় আকাশেও সে লক্ষণ প্রশস্ত হইল না। কোন প্রকার রূপ (উদ্ভূত) না থাকায় বায়ু কাচাগো চক্ষুগ্রাহ্য হয় না ; কেবল ভ্রগিন্দ্রিয় দ্বারা উহার স্পর্শানুভব হয় মাত্র। এই স্পর্শের দ্বারাই বায়ুর স্বরূপ ও অবস্থা বিশেষ অনুমান করিয়া লইতে হয় (১)।

উপরিলিখিত চারিটা দ্রব্যে যে সমুদয় গুণের সম্ভাব কথিত

(১) বিখ্যাত বলিয়াছেন—“জ্ঞেয়ঃ স্পর্শাদিলক্ষকঃ”

অর্থাৎ স্পর্শ প্রভৃতি হেতুদ্বারা বায়ুকে জানিতে হয় ; প্রত্যক দাক্ষ্য নহে, ইত্যাদি।

হইল, পঞ্চম দ্রব্য আকাশে তাহার কোন একটা গুণও নাই (১) ।  
আকাশের একমাত্র বিশেষ গুণ হইতেছে শব্দ । সেই শব্দ-গুণের  
সাহায্যেই আকাশের অস্তিত্ব বুঝিতে পারা যায় । এই জন্য শব্দই  
আকাশের বিশেষ লক্ষণ বা পরিচায়ক । কেন না,—

“শব্দঃ স্পর্শবতামগুণঃ ॥” ২।১।২৫ ॥

অর্থাৎ যে সকল দ্রব্যে স্পর্শগুণ আছে, যুক্তি দ্বারা জানা  
যায় যে, শব্দ কখনই সে সকলের গুণ নহে ; সুতরাং স্বীকার  
করিতে হয়—

“পরিণেবাৎ লিঙ্গমাকাশস্ত ॥” ২।১।২৭ ॥

শব্দমাত্রই আকাশান্ত্রিত এবং শব্দই আকাশের অনুমাপক  
তত্ত্ব (২) ; এইজন্য পরবর্তী নৈয়ায়িকগণ আকাশের লক্ষণ বলেন

(১) গৌতম বলিয়াছেন—“ত আকাশে ন বিদ্যন্তে ॥” ২।১।৫ ॥

অর্থাৎ পৃথিবীগত গুণসমূহ, আকাশে বিদ্যমান নাই ।

(২) এখানে দেখিতে হইবে যে, শব্দ একটা গুণ ; গুণ কখনই কোন  
দ্রব্য আশ্রয় না করিয়া স্বাধীনভাবে থাকিতে পারে না ; অথচ দোষভোক্তা  
পাওয়া যায়, স্পর্শযোগ্য যত পদার্থ আছে—পৃথিবী হইতে বায়ু পর্যন্ত  
কোন দ্রব্যই শব্দের আশ্রয় নহে । বায়ু শব্দবহু সত্য, কিন্তু শব্দের  
আশ্রয় বা সমবায়ী কারণ নহে । শব্দ যদি স্পর্শের দ্বারা বায়ুবৎ গুণ হইত,  
তাহা হইলে, স্পর্শের দ্বারা শব্দও চিরকাল বায়ুর সহচর হইত ॥ বায়ু  
যেমন স্পর্শহীন হইয়া থাকে না,—বায়ু যত অল্পই হউক না কেন, তদুপযুক্ত  
স্পর্শগুণ তাহাতে থাকেই ; তেমনি শব্দেরও তাহাতে থাকা উচিত হইত ;  
যত তাহা হয় না ; এই কারণে বায়ুকে শব্দের আশ্রয় বলা যায় না ॥

—“শব্দ-সমবায়িকারণম্ আকাশম্,” বাহা শব্দের সমবায়ী কারণ, অর্থাৎ বাহা হইতে শব্দের সমবায় সম্বন্ধে উৎপত্তি হয়, তাহার নাম আকাশ । এই আকাশ এক অখণ্ড নিত্য ও সর্বব্যাপী জ্যোতিষময় ।

এখন প্রশ্ন হইতে পারে যে, বায়ু ও আকাশ উভয়ই লোক-

এই অভিপ্রায়ে সূত্রকার বলিলেন—“শব্দঃ স্পর্শবতামগুণঃ” (২।১।২৫) ; অর্থাৎ যে সকল পদার্থে স্পর্শগুণ বিद्यমান আছে, শব্দ সে সকলের গুণ নহে । বায়ুবিহীন অবরুদ্ধ কাঁচপাত্রের মধ্যে ঘণ্টা বাজাইলেও নিকটস্থ লোকেরা যে, শব্দ শুনিতে পায় না, তাহার কারণ—সেখানে শব্দবহু বায়ুর অভাব । বায়ু তখন ঐ শব্দ বহন করিয়া শ্রোতার কর্ণমূলে আনয়ন করে না ; এই জন্য নিকটস্থ লোকেরাও শব্দ শুনিতে পায় না, কিন্তু শব্দের অভাব নিবন্ধন নহে । সেখানে আকাশ যখন আছে, তখন নিশ্চয়ই সেখানে শব্দেরও উৎপত্তি হইয়া থাকে । এই শব্দই আকাশের বিশেষগুণ এবং তাহাধারাই আকাশের অস্তিত্ব অনুমিত হয় । বৌদ্ধ সম্প্রদায় বলেন—আকাশ কোনও বস্তু নহে ; উহা অবজ্ঞ—আবরণের অভাব মাত্র ; অর্থাৎ কোন প্রকার আবরণ না থাকারই নাম আকাশ । বস্তুতঃ তাহাদের এ সিদ্ধান্ত সমীচীন মনে হয় না । কারণ, অভাবের কোনও অংশ বা বিভাগ নাই ; উহা এক ও অখণ্ড । এখন বিবেচনা করিয়া দেখা উচিত যে, কোন প্রকার আবরণ না থাকার (আবরণ সামান্যভাবে) নামই যদি আকাশ হয়, তবে প্রচলিত আকাশে যখন একটা মাত্র পক্ষীও উড়িতে থাকে, তখনই আবরণের অভাব নষ্ট হইয়া যায় । কারণ, সেই পক্ষীদ্বারাষ্ট তখন উক্ত আবরণ ঘটিয়াছে, কাজেই আবরণাভাবরূপী অখণ্ড আকাশেরও বিশেষ হইয়াছে । সুতরাং প্রচলিত আকাশে আর দ্বিতীয় পক্ষী উড়িবার আবকাশ থাকিতে পারে না । অথচ সর্বদেশে ও সর্বকালে একই সময়ে বহু পক্ষী আকাশে উড়িয়া থাকে ; সুতরাং বৌদ্ধমত হ্রস্বমত মনে করিতে পারা যায় না । এ সম্বন্ধে আরও অনেক প্রকার তর্ক বিতর্ক আছে ; বাহ্যিক ও নীরম্বোধে এখানে আর সে সকলের আলোচনা করা হইল না ।

চক্ষুর অগোচর—অপ্রত্যক্ষ। নানা কারণে ইহাদের অস্তিত্ব স্বীকার করিলেও, ইহাদের দ্রব্যত্ব স্বীকারে যুক্তি কি ? এবং আকাশের নিত্যত্ব পক্ষেরই বা সাধক কি ? তদন্তরে সূত্রকার বলিতেছেন—

‘দ্রব্যত্ব-নিত্যত্বে বায়ুনা ব্যাখ্যাতো ॥’ ২।১।২৮ ॥

গুণ কখনও দ্রব্য ছাড়িয়া থাকিতে পারে না ; এবং দ্রব্যও গুণ ছাড়িয়া থাকিতে পারে না ; গুণ ও দ্রব্যের পরস্পর অনুচ্ছেদ সম্বন্ধ । এই কারণে কেহ কেহ গুণসমষ্টিকেই দ্রব্যনামে অভিহিত করিয়া থাকেন । ফলতঃ গুণই দ্রব্যের প্রধান পরিচায়ক । এখন দেখিতে হইবে, স্পর্শ ও শব্দ, এই উভয়ই যখন গুণ ; এবং ঐ উভয় গুণই যখন যথাক্রমে বায়ু ও আকাশে আচ্ছিন্ন, তখন ঐ উভয় গুণের আশ্রয় বায়ু ও আকাশের দ্রব্যত্ব অস্বীকার করিবার উপায় নাই । কাজেই বায়ু ও আকাশকে দ্রব্যাত্রেণীর অন্তর্ভুক্ত করিয়া লইতে হয় ।

তাহার পর, আমরা সকলেই অনুভবগোচর সকল দ্রব্যেরই নানাধিক্য অনুভব করিয়া থাকি ; অবয়বের অগ্নাধিক্য না হইলে কোন বস্তুরই অগ্নাধিক্য হয় না ও হইতে পারে না ; সুতরাং বলিতে হইবে, বায়ুর যে, অগ্নাধিক্য, তাহা তাহার অবয়ব-সংযোগের অগ্নাধিক্যেরই ফল । ইহা দ্বারাই বুঝা যাইতেছে যে, বায়ু নিরবয়ব পদার্থ নহে সাবয়ব ; এবং তাহারও উৎপাদক অবয়ব ( দ্রব্য ) আছে । সাবয়ব পদার্থমাত্রই অনিত্য ; সুতরাং যদিও বায়বীয় পরমাণু ( বাহ্য পুঙ্খ বায়ুর উৎপাদক, ) নিত্য হউক, তথাপি আমাদের অনুভবগম্য বায়ুকে নিত্য বলিতে পারা যায় না । অবশ্য, আকাশের

সম্বন্ধে সে কথা খাটে না । কারণ, আকাশের অগ্নাধিক্য কখনও  
দেখা যায় না ; কাজেই তাহার অংশ বা অবয়বের অস্তিত্বও কল্পনা  
করা যায় না ; এবং নিরবয়ব পদার্থের উৎপত্তি বা বিনাশকল্পনাও  
সম্ভব হয় না ; কাজেই আকাশকে বায়ুর দ্বারা অনিত্যও বলিতে পারা  
যায় না ; এই জন্যই আকাশের নিত্য স্বীকার করিতে হয় (১) ।

অতঃপর কালের কথা । বৈশেষিক মতে কালও একটা দ্রব্য  
পদার্থ, এবং আকাশের দ্বারা অপ্রত্যক্ষ (২) । কিন্তু অপ্রত্যক্ষ  
হইলেও উহার অস্তিত্ব অনুমানসিদ্ধ ও লোকব্যবহার-সম্মত । স্বয়ং  
সূত্রকার এইরূপেই কালের পরিচয় দিয়াছেন—

“অপরশ্মিন্নপরং যুগপৎ, চিরং, কিপ্রমিতি কাল-লিঙ্গানি ॥ ২।২।৬ ॥

(১) সূত্রকার নিত্যের লক্ষণ বলিয়াছেন এইরূপ—

“সদকারণবৎ নিত্যম্ ॥” ৪।১।১১ ॥

যে পদার্থ সং (অভাব নহে,) ও কারণবিশিষ্ট (সকারণক) নয়, তাহাই  
নিত্য । অভিপ্রায় এই যে, অবয়বসমষ্টি দ্বারা এক একটা অবয়বী (জ্ঞত  
পদার্থ) নির্মিত হইয়া থাকে ; এইজন্য অবয়বই প্রধানতঃ জ্ঞাত দ্রব্যমাत्रেব  
কারণ, এবং সেই কারণভূত অবয়ব দ্রব্যগুলি স্বকାର্য্য অবয়বীর তত্ত্ব  
লাগিয়া থাকে । বাহা নিজে সং—অভাব নয়, অথচ ঐরূপ কারণবান্  
নহে—অকারণবৎ—নিরবয়ব, তাহাই নিত্য পদার্থ । আকাশও সংপদার্থ,  
অথচ অবয়বযুক্ত নহে, সুতরাং নিত্য মধ্যে পরিগণিত ।

(২) কোন কোন মীমাংসকের মতে কালও বড়িস্থির-গ্রাহ্য ; সুতরাং  
অপ্রত্যক্ষ নহে । ধর্ম্মরাজ অধ্বরীজ্ঞও “নীকপন্থাপি কালস্ত ইন্দ্রিয়-  
বেত্তব্যত্বাপগমেন” ইত্যাদি বাক্যে কালের ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যতা স্বীকার  
করিয়াছেন । বিশেষণ-যোগে অভ্রান্ত দ্রব্যের দ্বারা কালেরও প্রত্যক্ষ  
হইয়া থাকে ; সুতরাং কাল অপ্রত্যক্ষ নহে ।

যাহাযারা পরহ ও অপরহ বা জ্যেষ্ঠহ ও কনিষ্ঠহ-ব্যবহার নিষ্পন্ন হয়, এবং বস্তুর নব-পুরাতনভাব বুঝিতে পারা যায়, তাহার নাম কাল । জ্যেষ্ঠহ ও কনিষ্ঠহ এবং নূতনহ ও পুরাণহ, এ সমস্ত ব্যবহার আপেক্ষিক । যাহা একের অপেক্ষা জ্যেষ্ঠ বা পুরাতন, তাহাই আবার অন্যের অপেক্ষায় কনিষ্ঠ বা নূতন বলিয়া ব্যবহৃত হইয়া থাকে । এই যে, আপেক্ষিক জ্যেষ্ঠ কনিষ্ঠাদিভাব, ইহার মূলে একমাত্র সূর্য্যকিরণ-সংস্পর্শের নূনাধিক্য ছাড়া আর কারণ নাই । যাহার সঙ্গে সূর্য্যকিরণের কিংবা সূর্য্যদেবের উদয়ান্তের অধিক পরিমাণে সম্বন্ধ ঘটিয়াছে, তাহাকেই জ্যেষ্ঠ, আর যাহার সঙ্গে অল্প পরিমাণে সম্বন্ধ ঘটিয়াছে, তাহাকেই কনিষ্ঠ বলিয়া নির্দেশ করা হইয়া থাকে । সূর্য্যদেবই মহাকালের ঘটীযন্ত্র । তাহারই ক্রিয়া-সাহায্যে লোকে ক্ষণ, দণ্ড, দিন, মাস, ঋতু, বৎসরাদি অবধারণ করিয়া লয় ; এবং তদনুসারেই জ্যেষ্ঠহ কনিষ্ঠহাদি ব্যবহার পরিনিষ্পন্ন হইয়া থাকে । কাজেই ঐ জাতীয় ব্যবহারকে কালের অনুমাপক বলা যাইতে পারে । তা'ছাড়া, যুগপৎ ( এক সঙ্গে উৎপন্ন হইল ), চির ( বিলম্ব, চির-জীবী ), ও ক্ষিপ্ৰ ( শীঘ্রগামী ) ইত্যাদি প্রতীতিও আলোচ্য কালেরই সম্ভাব সূচনা করিয়া থাকে ।

কাল স্বরূপতঃ এক অখণ্ড নিত্য পদার্থ ; ক্রিয়াদ্বারা তাহার বিভাগ কল্পিত হয় এবং ঐ বিভাগই লোকব্যবহারের সহায়ক । ঐ জাতীয় ক্রিয়ার আশ্রয় বলিয়াই কালকে একটা স্বতন্ত্র দ্রব্য পদার্থ বলিয়া পরিগণনা করা হইয়াছে । কাল এক

অখণ্ড হইলেও বিভিন্ন ক্রিয়া সহযোগে তাহার দিন মাসাদি  
খণ্ড বা বিভাগ কল্পিত হইয়া থাকে (১)।

কালের পরই দিকের লক্ষণ কথিত হইয়াছে। দিকের  
অস্তিত্বে প্রমাণ কি ?

“ইত ইদমিতি বতন্তুদিত্তং লিঙ্গম্ ॥ ২২।১০ ॥

অর্থাৎ ‘এখান হইতে উহা দূর’ এইরূপ ব্যবহার যাহা হইতে  
নিশ্চয় হয়, তাহার নাম দিক্। অতিপ্রায় এই যে, পরস্পর ও  
অপরস্পর দুই প্রকার; এক কালিক অপর দৈশিক। ভৌগোলিক  
কনিষ্ঠত্বকে বলে কালিক, আর দূরত্ব ও নিকটত্বকে বলে দৈশিক  
পরস্পর ও অপরস্পর। দিক্ই এই দূরত্ব ও নিকটত্ব ব্যবহারের মূল;  
সুতরাং ঐরূপ ব্যবহার হইতেই দিকের অস্তিত্ব প্রমাণিত হয়।

কালের শ্রায় দিক্ও এক অখণ্ড পদার্থ; কেবল বিভিন্ন  
উপাধিসংযোগে উহার ভেদ কল্পিত হয়। উদীয়মান সূর্য-  
সংযুক্ত দৈশকে সম্মুখে করিয়া পূর্বদিক্, তাহার বিপরীত-  
ভাগ লইয়া পশ্চিম দিক্, এবং ঐ সূর্যকে সম্মুখস্থ রাখিলে  
নিজের দক্ষিণভাগ হয় দক্ষিণ দিক্, আর বামভাগ হয়

---

(১) বিভিন্ন বস্তুর ক্রিয়া দ্বারাই কালের বিভাগাদি প্রতীত হয়; এই  
অন্তই প্রতীয়মান কালকে ক্রিয়োপাধিক কহে। ক্রিয়াই কাল ব্যবহারের  
ঐবর্তক। কেহ কেহ বলেন—“ক্রিরৈব কালঃ” অর্থাৎ ক্রিয়াবট নাম  
কাল, তদতিরিক্ত কাল বলিয়া কোন দ্রব্য নাই, সাধারণতঃ অখণ্ড কালের  
কোন প্রতীতিও দেখা যায় না। সে বাহ্য হউক, কণাঙ্গের মতে কাল  
একটা স্বতন্ত্র নিত্য দ্রব্য।

উত্তর দিক্ । এইরূপ উপাধির বিভাগানুসারে দিগ্‌বিভাগ পরিকল্পিত হইয়া থাকে (১) ।

নির্দেশের ক্রমানুসারে দিকের পরই আত্মার স্বরূপ-পরিচয়াদি পর্যালোচনা করা আবশ্যক হইতেছে ; কিন্তু আবশ্যক হইলেও, আত্ম-নিরূপণ বড়ই জটিল ও বিঘ্নসংকুল । প্রথমতঃ আত্মার অস্তিত্ব আপামর সাধারণ সর্বজন-প্রসিদ্ধ হইলেও সকলেই তাহার স্বরূপ সম্বন্ধে অনিশ্চিত বোধ পোষণ করিয়া থাকে । ‘আমি, আমার’ ইত্যাদি প্রতীতি স্বতঃসিদ্ধ হইলেও, সেই প্রতীতির বিষয়ীভূত বস্তুটী যে, কি, বা কেমন, প্রায় সকলেই তাহা জানেও না, জানিবার চেষ্টাও করে না ; কাজেই লোকসিদ্ধ প্রতীতি ঐ জটিলতার অবসান করিতে পারে না, বরং দুর্বিজ্ঞেয়তা আরও বৃদ্ধি করিয়া থাকে । দ্বিতীয়তঃ অনুভূয়মান শরীরাদি বেরূপ প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ নিঃসন্দিক্ত বস্তু, আত্মা সেরূপ নহে ; সুধার বুদ্ধিসম্পন্ন লোকও সহজে উহার স্বরূপ আপনার অনুভবে—অনুভবে দূরে থাকুক, ধারণায়ও—আনিতে পারে না ; প্রায় সকলেই যেন দিগ্‌ভ্রান্ত লোকের স্থায় অপথে ঘুরিয়া বেড়ায় ।

(১) বিশ্বনাথ বলিয়াছেন—

“দূরাস্তিকাদিধৌহেতুরেকা নিত্যা দ্বিগুচ্যতে ।

উপাধিভেদানেকোপি প্রোচ্যাদিব্যাপদেশভাক্ ॥”

দিক্‌ই দ্রব্য নিকটস্থ প্রতীতির ভেদ, এবং নিত্য ও এক । সেই দিক্‌ই বিশেষ বিশেষ উপাধিবোধে প্রাচী, প্রতীচী, দক্ষিণ ও উত্তর প্রভৃতি ব্যবহার নির্কারক হয় ।



তৃতীয়তঃ স্বীকারা আমাদের কর্তব্যাকর্তব্যের উপদেশক, হিতাহিত  
পথের প্রদর্শক, এবং তত্ত্ব-বিজ্ঞানের পরম সহায় ঋষি ; দুঃখের  
বিষয়, তাঁহারাও এবিষয়ে একমত হইতে পারেন নাই ; সকলেই  
যেন বিভিন্ন মতস্থাপনে দৃঢ়তর প্রতিজ্ঞা পোষণ করিয়াছেন।  
কেহ কেহ দেহাদির অতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্বই অস্বীকার করিয়া-  
ছেন ; কেহ কেহ আবার অতিরিক্ত অস্তিত্ব অস্বীকার করিয়াও  
তাহার স্বরূপ, ও গুণাদি সম্বন্ধে অভ্যস্ত বিরুদ্ধ মত সমর্থন  
করিয়াছেন। এই সকল কারণেই আত্মনিরূপণ সর্ববাপেক্ষা জটিল-  
তাব ধারণ করিয়াছে। এইজন্য সূত্রকার কণাদ ঋষি প্রথমেই  
আত্মার লক্ষণাদি আলোচনা না করিয়া, তাহার অস্তিত্বসাধক  
প্রমাণের মাত্র উপস্থাপন করিয়াছেন—

"প্রসিদ্ধা ইন্দ্রিয়ার্থাঃ ॥" ৩।১।১

এখানে লোকপ্রসিদ্ধ পদার্থের সাহায্যে অপ্রত্যক্ষ আত্মার  
অস্তিত্ব প্রমাণ করা হইতেছে। চক্ষুঃ প্রভৃতি ইন্দ্রিয় ও ইন্দ্রিয়ার্থ  
রূপাদি বিষয় যে বিদ্যমান আছে, তদ্বিষয়ে কাহারো সংশয় বা  
বিপ্রতিপত্তি নাই ; উহারা সর্বসম্মত লোকপ্রসিদ্ধ বস্তু।  
লোকপ্রসিদ্ধ এই ইন্দ্রিয় ও রূপাদি-বিষয়ক জ্ঞানই তদতিরিক্ত  
পদার্থের - আত্মার অস্তিত্ব প্রমাণ করিয়া দিতেছে। (সূত্রকার  
বলিতেছেন—

"ইন্দ্রিয়ার্থ-সিদ্ধিরিন্দ্রিয়ার্থেভ্যোহর্থাস্তরম্ হেতুঃ ॥" ৩।১।২।

অভিপ্রায় এই যে, চক্ষুঃ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ার্থের সাহায্যে রূপ-  
রূপাদি বিষয়ে, যে জ্ঞান হয়, তাহা গুণপদার্থ ; গুণমাত্রই

দ্রব্যান্ত্রিত—কোন একটা দ্রব্যকে আশ্রয় না করিয়া থাকিতে পারে না; সূত্রাং রূপরসাদি বিষয়ক জ্ঞানও নিশ্চয়ই কোন দ্রব্যকে আশ্রয় করিয়া থাকিবে। সেই জ্ঞান, যে দ্রব্যকে আশ্রয় করিয়া থাকে, তাহাই আত্মা। এইজন্ত নৈয়ায়িকগণ বলিয়া থাকেন—“জ্ঞানাস্রয়ত্বং আত্মত্বম্”। অর্থাৎ যে দ্রব্য জ্ঞানের আশ্রয় বা সমবায়ী কারণ, তাহার নাম আত্মা।

উক্ত জ্ঞান দৃশ্যমান স্থূল দেহের গুণ হইতে পারে না; তাহার কারণ—“কারণাজ্ঞানাৎ” (’৩।১।৪), স্থূল দেহের উপাদান-কারণ পৃথিব্যাदि পদার্থে কিংবা দেহাবয়বে জ্ঞানসত্তার কোন প্রমাণ পাওয়া যায় না। যে কারণে, যে গুণের অত্যন্ত অভাব থাকে, তৎকার্য্যে (দেহাদিতে) সে গুণের উৎপত্তি বা অভিব্যক্তি হইতে পারে না; ইহাই অব্যভিচারী নিয়ম; সূত্রাং দেহাবয়বাদি কারণের মধ্যে জ্ঞান না থাকায় তৎকার্য্য দেহেও জ্ঞানের সম্ভাব অনুমান করা যাইতে পারে না। চক্ষুঃ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়কেও ঐ জ্ঞানের আশ্রয় বলিয়া কল্পনা করা যাইতে পারে না; কারণ, তাহা হইলে বিভিন্ন ইন্দ্রিয় দ্বারা অনুভূত বিভিন্ন বিষয়ে একের কর্তৃত্ব (জ্ঞাতৃত্ব) প্রতীত হইত না। মনে করুন, চক্ষুঃ এক বস্তুর রূপ দর্শন করিল, পরে স্বগিন্দ্রিয় তাহা স্পর্শ করিল, এবং রসনাও তাহার রস আন্বাদন করিল। এই যে, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়ের দ্বারা রূপ রসাদি বিষয়ে বিভিন্ন প্রকার জ্ঞান হইল, সেই জ্ঞান, জ্ঞানের বিষয় ও জ্ঞানসাধন ইন্দ্রিয় ভিন্ন ভিন্ন হইলেও, অনুভব কালে, এই রূপই অনুভব হয় যে, ‘একই আমি রূপ রসাদি বিষয়গুলি

অনুভব করিয়াছি'; কিন্তু ইন্দ্রিয়ই জ্ঞানের আশ্রয় হইলে অনুভব হইত—‘আমার চক্ষুঃ রূপ দেখিয়াছে, জিহ্বা রস আন্বাদন করিয়াছে এবং ভ্রুগিস্থি স্পর্শ বোধ করিয়াছে’ ইত্যাদি। দুঃখের বিষয়; সেরূপ বোধ কাহারও হয় না। ইহা হইতে বুঝা যাইতেছে যে,—

“আত্মেন্দ্রিয়ার্ধসন্নিকর্ষাদ্ বদ্বিস্পৃষ্টতে, তদন্তঃ ॥” ৩।১।১৭ ॥

অর্থাৎ আত্মা, ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের সম্বন্ধ বশতঃ যাহা নিস্পন্ন হয়, তাহাই জ্ঞান, এবং সেই জ্ঞান কখনও দেহ বা ইন্দ্রিয়াশ্রিত হইতে পারে না; পক্ষান্তরে, সেই জ্ঞানই আপনার আশ্রয়ভূত আত্মার অস্তিত্ব অনুমান করিয়া দেয় (১); এইজন্য ‘জ্ঞানাত্মায়তন’ আত্মার সম্পূর্ণ লক্ষণ বা পরিচায়ক বুঝিতে হইবে। ইহা ছাড়া আরও কতকগুলি গুণ ও ক্রিয়া শরীরমধ্যে দৃষ্ট হয়, যাহাদের দ্বারা দেহমধ্যগত ইন্দ্রিয়াদির অতিরিক্ত চেতন আত্মার সত্ত্বাব অনুমিত হয়। সে সকল গুণ ও ক্রিয়া নির্দেশ করিয়া বলিতেছেন—

“প্রাণাপান-নিমেষোন্মেষ-জীবন-মনোগতীন্দ্রিয়ান্তরবিকারঃ

স্বপ্ন-দুঃখেচ্ছা-দেব-প্রযত্নাচ্চাত্মনো লিঙ্গানি ॥” ১।২।৪ ॥

অর্থাৎ প্রাণ, অপান, চক্ষুর নিমেষ ও উন্মেষ জীবন, মনের গতি (ক্রিয়া), ইন্দ্রিয়ান্তরবিকার, এবং আত্মগত স্বপ্ন, দুঃখ, ইচ্ছা, দেব ও প্রযত্ন, ইহারা আত্মার অস্তিত্বানুমাণক। এখানে

(১) জ্ঞানোৎপত্তির সাধারণ নিয়ম এই যে. “আত্মা মনসা সংযুক্তো, মনশ্চেন্দ্রিয়েণ, ইন্দ্রিয়ান্তর্থেঃ”. প্রথমতঃ আত্মার সহিত মনের সংযোগ হয়, ক্রমে মনের সহিত ইন্দ্রিয়েণ, ও ইন্দ্রিয়ার সহিত রূপাদি বিষয়ের সম্বন্ধ ঘটে, পরে সন্নিহিত রূপাদি বিষয়ে জ্ঞান উৎপন্ন হইয়া থাকে।

প্রাণ অর্থ শরীরমধ্যস্থ উর্দ্ধগামী বায়ু, আর অপান অর্থ অধোগামী বায়ু। নিমেষ ও উন্মেষ অর্থ—অক্ষিপত্রদ্বয়ের উন্মীলন ও নিমীলন (মুদ্রণ), জীবন অর্থ শরীররক্ষার অনুকূল দৈহিক বায়ু-সম্বন্ধ (বীচিয়া থাকান) ; মনোগতি অর্থ—মনের এক প্রকার ক্রিয়া—যাহা দ্বারা বিভিন্ন ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার সম্বন্ধ নিম্পন্ন হয়। ইন্দ্রিয়ান্তরবিকার অর্থ—এক ইন্দ্রিয়ের কার্য্য দ্বারা অপর ইন্দ্রিয়ের কার্য্যোৎপত্তি ; যেমন উৎকৃষ্ট চাটুনী প্রভৃতি সুস্বাদু বস্তুদর্শনে জিহ্বায় রসসংকার হওয়া প্রভৃতি।

এখানে বুঝিতে হইবে যে, অচেতন প্রাণবায়ুর যে, প্রাণাপান-রূপে নিয়মিত ভাবে উর্দ্ধাধোগমন, তাহা নিশ্চয়ই কোন চেতনের সাহায্যে হয় ; এইরূপ চক্ষুর উন্মেষ, নিমেষ, জীবনধারণ, মনের গতি ও ইন্দ্রিয়ান্তর-বিক্ষোভ প্রভৃতি বৈচিত্র্যাপূর্ণ কার্য্যগুলি কখনই একটা চেতনের সাহায্য ব্যতীত হয় না, বা হইতে পারে না ; যে চেতনের সাহায্যে ঐ সকল কার্য্য যথানিয়মে সংঘটিত হয়, তাহারই নাম আত্মা। এই সমুদয় বৈচিত্র্যগয় ব্যপার সন্দর্শনে বিশ্ব্রূপায় তত্ত্বজিজ্ঞাসুর পক্ষ হইয়া কেনোপনিষদ্ জিজ্ঞাসার অবতারণা করিয়া বলিয়াছেন—

“কেনেযিতং পততি প্রেযিতং যনঃ, কেন প্রাণঃ প্রথমঃ প্রৈতি যুক্তঃ ।

কেনেযিতাং বাচমিমাং বদন্তি, চক্ষুঃ-শ্রোত্রে ক উ দেবো যুনন্তি । ১ ।

মন, প্রাণ, বাক্য, চক্ষুঃ ও শ্রোত্র কোন অবিজ্ঞাত-মহিমা দেবতার প্রেরণায় প্রেরিত হইয়া নিজ নিজ কার্য্যে প্রবৃত্ত হইতেছে ? এই প্রশ্নের সমাধানপ্রসঙ্গে সর্ব্বনিয়ন্তা স্বতন্ত্র এক

বস্তুর সত্তা স্বীকৃত হইয়াছে এবং সেই বস্তু যে, নিতান্ত দুর্ব্বিজ্ঞেয়, তাহা বুঝাইবার উদ্দেশে ঐ উপনিষদই তারশ্বরে বলিয়াছেন—

“ন তত্র চক্ষুর্গচ্ছতি নো বাগ্ প্ৰচ্ছতি নো মনঃ ।”

অর্থাৎ যাহা দ্বারা ঐ সমস্ত ইন্দ্রিয়বর্গ প্রেরিত হইতেছে, সাধারণ চক্ষুঃবাক্য ও মন তাহাকে দেখিতে বা প্রকাশ করিতে পারে না । সেই বস্তুটী প্রাকৃত প্রত্যক্ষের অবিষয় (১) । এই প্রসঙ্গে কঠোপনিষদ আরও স্পষ্টশ্বরে বলিয়াছেন—

“ন প্রাণেন নাপানেন মর্ত্যো জীবতি কশ্চন ।

ইত্যেণ তু জীবন্তি যশ্মিন্নেতাবুপাশ্রিতৌ ॥” ( কঠ ৫—৫।৫ )

এই দেহ যে, প্রাণ ও অপান বায়ুর সাহায্যেই জীবিত আছে, তাহা নহে ; পরন্তু এই প্রাণ ও অপান বায়ু, যাহাকে আশ্রয় করিয়া আত্মনাত করিয়াছে, তাহার দ্বারাই সমস্ত দেহ জীবিত আছে । উল্লিখিত সূত্রমধ্যে উক্তপ্রকার উপনিষদের উপদেশাবলীই যেন প্রতিধ্বনিত হইয়াছে ।

প্রাণ ও অপানাদির ন্যায় সূত্রোল্লিখিত সুখ দুঃখাদি গুণগুলিও

(১) উপনিষদে এই সব কথা সাধারণ ভাবে আত্মার সম্বন্ধে প্রযুক্ত হইলেও, সম্প্রদায়ভেদে উহাদের তাৎপর্যার্থ বিভিন্ন ধারার প্রবাহিত হইয়াছে । তাহার ফলে, স্থায়মতে ইহা কেবল আত্মার অস্তিত্ব-সাধক ; কারণ, তাঁহাদের মতে জীবাত্মা ও পরমাত্মা পৃথক্ পদার্থ । অবৈতবাদে অংবার এই কথাই জীবাত্মা ও পরমাত্মার অভেদ-সাধন পক্ষে প্রমাণ রূপে গৃহীত হইয়াছে ; কারণ, তাহাদের মতে জীবাত্মা ও পরমাত্মা বস্তুতঃ এক অতিম পদার্থ ।

আত্মার অস্তিত্ব বিজ্ঞাপিত করিয়া থাকে ; কেন না, সুখ দুঃখের অনুভূতি ও ইচ্ছা দ্বেষাদির প্রয়োগ, চেতন ভিন্ন জড়স্বভাব কাষ্ঠ-লৌষ্টাদি বস্তুতে কেহ কখনও উপলব্ধি করে না, এবং তাহা সম্ভবও হয় না। এসব কথা শ্রায়দর্শনের আলোচনা প্রসঙ্গে বিস্তৃত ভাবে বলা হইয়াছে।

এই সূত্রোল্লিখিত গুণাবলী ছাড়া আরও কতকগুলি গুণ আত্মাতে আছে, সে সমুদয় লইয়া আত্মগত গুণসংখ্যা সমষ্টিতে চতুর্দশ,—বুদ্ধি, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, যত্ন, সংখ্যা, পরিমাণ, পৃথক্ক, সংযোগ, বিভাগ, ভাবনাখ্য সংস্কার, ধর্ম্য ও অধর্ম্য (১)। এপর্য্যন্ত যে সমস্ত গুণের কথা বলা হইল, সে সমস্তই জীবাত্মার সম্বন্ধে প্রযোজ্য, পরমাত্মার পক্ষে নহে।

(শ্রায়মতে আত্মা দুইপ্রকার, পরমাত্মা ও জীবাত্মা। উভয় আত্মাই নিত্য ও পরম মহৎ বা অসীম এবং সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র। উন্মধ্যে পরমাত্মা এক, আর জীবাত্মা অনেক—প্রতি শরীরে ভিন্ন ভিন্ন। পরমাত্মা অনুমানগম্য—বিশ্বকার্য্য দর্শনে কর্ত্তা ও নিয়ন্তারূপে তাহার অনুমান হয় (২), কিন্তু জীবাত্মা প্রত্যক্ষ-

(১) বিশ্বনাথ বলিয়াছেন—

“বুদ্ধ্যাদি ষট্‌কং সংখ্যানি পঞ্চকং ভাবনা তথা।

ধর্ম্যাধর্ম্যৌ গুণা এতে আত্মনঃ শ্যুচ্চতুর্দশ ॥” (ভাষ্যপরিচ্ছেদ)

বুদ্ধি—জ্ঞান, সংখ্যা—একত্র দ্বিখাদি। মহৎ পরিমাণ, যেরূপ সংস্কারের ফলে পূর্ব্বেজাত বিষয়ের পশ্চাৎ স্মরণ হয়, তাহার নাম ভাবনাখ্য সংস্কার।

(২) অনুমানের প্রণালী—কিতাব্ধি রাশি জগৎ সর্কর্ভকং, কার্য্যস্বাৎ, ঘটাদিবৎ। অর্থাৎ ক্ষতিও ভঙ্গ্যাদি যে সমুদয় পদার্থ উৎপত্তিশীল, উহার সর্কর্ভক, অর্থাৎ নিশ্চয়ই উহাদের কেহ কর্ত্তা আছে ; যেহেতু উহার জন্ত পদার্থ। সেই কর্ত্তাই পরমেশ্বর।

গমাও বটে ; ‘আমি সুখী, দুঃখী, জ্ঞানী’ ইত্যাদি ভাবে জ্ঞান-সুখাদি বিশেষণের যোগে জীবাত্মার অনুভূতি হইয়া থাকে। জীবাত্মার ন্যায় পরমাত্মাও গুণবান। তাঁহার গুণসংখ্যা সমষ্টিতে আট প্রকার। একত্ব সংখ্যা, মহৎ পরিমাণ, সর্বপদার্থ হইতে পার্থক্য, সর্ববস্তুর সহিত সংযোগ, বিভাগ, জ্ঞান, ইচ্ছা ও বল (১)। এইরূপে আচার্য্যগণ এক আত্মাশব্দ হইতেই জীব ও পরমাত্মার স্বরূপ, বিভাগ ও গুণাদিভেদ পরিকল্পনা করিয়া শাস্ত্রের অসম্পূর্ণতা দোষ অপনয়ন করিয়াছেন।

আত্মার ন্যায় মনও একটি দ্রব্য পদার্থ। মনই আত্ম-প্রত্যক্ষের ও সুখ-দুঃখাদি প্রত্যক্ষের প্রধান উপায় বা করণ। এই জন্মই সূত্রকার সর্বপ্রথমে মনের সম্ভাবসাপেক্ষ অনুমানের উল্লেখ করিয়াছেন—

“আত্মেন্দ্রিয়ার্থ-সরিকর্ষে জ্ঞানশ্চ ভাবাতাবচ্চ মনসো লিপ্তম্ ॥” ৩২।১ ॥

প্রত্যেক ক্রিয়ার জন্মই কৰ্ত্তা, করণ ও বিষয় থাকে। আবশ্যক হয়। এই জন্মই রূপাদি পাঁচটী বিষয়ে দর্শনাদিরূপ পাঁচ প্রকার ক্রিয়া নির্বাহের জন্ম চক্ষুঃ প্রভৃতি পাঁচটী ইন্দ্রিয় (করণ) স্বীকার করিতে হয়। আত্মার প্রত্যক্ষ (‘আমি আছি’ অহমস্মি ইত্যাদি) এবং সুখ দুঃখের অনুভূতিও (‘আমার সুখ দুঃখ,

(১) বিবীনাথ বলিয়াছেন—“সংখ্যাদয়ঃ পঞ্চ বুদ্ধিরিচ্ছা বুদ্ধোহপিচেতসে ॥” অবশ্য, এসমস্ত কথা কণাদের স্মরণে স্পষ্টাক্ষরে লিখিত নাই, তথাপি আচার্য্যগণ আত্মার ও পরমাত্মার বিভাগ ও তত্ত্বভেদের স্বরূপ ও গুণাদিগত পার্থক্য বিশেষ ঘটাপূর্বক নিরূপণ করিয়াছেন।

কিংবা আমি সূখী দুঃখী' ইত্যাদি জ্ঞানও ) ক্রিয়া ভিন্ন আর কিছুই নহে ; সুতরাং ঐ সমুদয় জ্ঞানের জ্ঞাতও একটা করণ ( ক্রিয়া-সাধন ) স্বীকার করা আবশ্যক হয় ; কারণ, অতি নিপুণ ব্যক্তিও বিনা সাধনে কোন ক্রিয়া সম্পাদনে সমর্থ হয় না । অথচ চক্ষুঃপ্রভৃতি ইন্দ্রিয় দ্বারাও ঐ সমুদয় জ্ঞান সম্পাদন করা সম্ভব হয় না । বিশেষতঃ একই সময়ে সন্নিহিত পাঁচপ্রকার বিষয়ে পঞ্চেন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ সত্ত্বেও (১) একাধিক জ্ঞানের উৎপত্তি হইতে দেখা যায় না । আরও দেখা যায়, আত্মাও (জ্ঞাতাও) আছে, বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়-সম্বন্ধও আছে, তথাপি সেই বিষয়ে কখনও জ্ঞান হয়, আবার কখনও হয় না । কেন এমন অব্যবস্থা হয় ? না, মনঃসংযোগের ভাবাভাবেই এমন হয়, অর্থাৎ যখন যে ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ ঘটে, তখন সেই ইন্দ্রিয় হইতেই জ্ঞানোৎপত্তি হয়, কিন্তু মনঃসংযোগবিহীন অপরাপর ইন্দ্রিয়গণ তখন জ্ঞানোৎপাদনে সমর্থ হয় না । এই জন্যই আত্মা ও ইন্দ্রিয়ের মধ্যবর্তী জ্ঞানসাধন মনের অস্তিত্ব অঙ্গীকার করিতে হয়, এবং ঐরূপ অব্যবস্থাই মনের সম্ভাব অনুমিত করিয়া দেয় ; উল্লিখিত প্রত্যেক শরীরে মনঃ এক একটা স্বতন্ত্র, এবং উহা নিত্য দ্রব্য ও অণুপরিমাণ—অত্যন্ত সূক্ষ্ম ; এক সঙ্গে দুইটী ইন্দ্রিয়ের সঙ্গে মিলিত হইবার শক্তি বা যোগ্যতা উহার আদৌ নাই ; কাজেই—

“প্রযত্নাযোগপত্নাজ্জ্ঞানায়োগপত্নাকৈকম্ ॥” তা২।৩ ॥

(১) বিষয় সন্নিহিত থাকিলে, এবং অপর কোনও বাধা না ঘটিলে একই সময়ে পঞ্চেন্দ্রিয়েরই বিষয়-সম্বন্ধ হইয়া থাকে । কেবল মনঃসংযোগের অভাবেই ইন্দ্রিয়সম্বন্ধ সমুদয় বিষয়ে বৃগপৎ জ্ঞান না হওয়ার কারণ ।



মন একই সময়ে দুইটী ইন্দ্রিয়ের পরিচালনা করিতে পারে না ; এবং যুগপৎ জ্ঞানদ্বয়-সমুৎপাদনেও সমর্থ হয় না। ইহা দ্বারাও মনের একত্ব সমর্থিত হইল। এক শরীরে একাধিক মনঃ থাকিলে, তাহাদের দ্বারা এক সময়েই সমুদয় ইন্দ্রিয়ের পরিচালন ও বিভিন্ন প্রকার জ্ঞানোৎপাদন করা সম্ভব হইত। যখন তাহা হয় না ; তখন বুঝিতে হইবে, চক্ষুঃ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ের অতিরিক্ত মনঃ নামে আরও একটি জ্ঞান-সাধন আছে, এবং উহা এক শরীরে একাধিক নহে।

কোন কোন দার্শনিক, জ্ঞানের যোগপদ্ধতি স্বীকার করেন। একথা সমর্থনের জন্য তাঁহারা বলেন—ঈষদুষ্ণ, স্নগন্ধি, সূক্ষ্মাদু, কোমলস্বভাব কোন খাদ্যদ্রব্য ভোজনকালে, ভোক্তা সেই বস্তুর ঐ সমুদয় গুণ একই কালে অনুভব করিয়া থাকে ; সুতরাং জ্ঞানের যোগপদ্ধতি অস্বীকার করা যায় না। তদ্বত্তরে বলিতে হয় যে, বস্তুতঃ সেখানেও জ্ঞানের যোগপদ্ধতি নাই, ক্রমোৎপন্ন জ্ঞান-সমষ্টিতে যোগপদ্ধতি ভ্রম হয় মাত্র। যেমন একশত পদ্মপত্র সূচী-বিন্দু করিলে আপাততঃ মনে হয় যে, ঐ একশত পত্র যেন একবারেই বিন্দু হইয়াছে ; কিন্তু বিচার করিয়া দেখিলে সহজেই বুঝা যায় যে, ঐ পত্রগুলি পর-পর এক একটী করিয়াই বিন্দু হইয়াছে ; কেবল শীঘ্রতার দরুণ পারস্পর্য্য প্রতীত না হওয়ায় ঐরূপ ভ্রান্তি হয় মাত্র। এইরূপ উক্ত স্থলেও, মনের ক্ষিপ্ত-কারিতা নিবন্ধন কালব্যবধান প্রতীত না হওয়ায় লোকের মনে যোগপদ্ধতি-ভ্রম উপস্থিত হইয়া থাকে মাত্র ; সুতরাং সূত্রকারের উক্তি অসঙ্গত বা দৃষ্টবিরুদ্ধ হয় নাই।

## আলোচনা ।

কণাদেব মতে উক্ত পৃথিবী হইতে আরম্ভ করিয়া মনঃ পর্য্যন্ত পদার্থগুলি দ্রব্য নামে অভিহিত । দ্রব্য কাহাকে বলে, সে কথা পূর্বেই বলা হইয়াছে (১) । উক্ত দ্রব্য নয়প্রকার—ক্ষিতি, জল, তেজঃ, বায়ু, আকাশ, দিক্, কাল, আত্মা ও মনঃ । উক্ত নয়টি দ্রব্যের মধ্যে প্রথমোক্ত পাঁচটি দ্রব্য ‘ভূত’ সংজ্ঞায় অভিহিত হইয়াছে (২) । ব্যবহারের সৌকর্য্যসম্পাদনই ঐরূপ নামকরণের উদ্দেশ্য । পঞ্চ ভূতের মধ্যে আকাশ নিত্য পদার্থ ; অপর চারিটি—ক্ষিতি, জল, তেজঃ ও বায়ু, সকলেই স্থূল ও সূক্ষ্মরূপে দুই ভাগে বিভক্ত । স্থূলভাগ উৎপত্তি-বিনাশশীল—অনিত্য, এবং উহা লোকের উপভোগযোগ্য ঘট-পটাদি নামে পরিচিত, আর সূক্ষ্মভাগ উৎপত্তি-বিনাশবিহীন—নিত্য এবং অনুপভোগ্য পরমাণু নামে অভিহিত ।

(১) গুণ-ক্রিয়াব আশ্রয় বা সমবায়ীকাষণ পদার্থনাত্রই দ্রব্যশ্রেণীর অন্তর্ভুক্ত । ইহাদেব মতে দ্রব্য ভিন্ন অথবা কোন পদার্থই সমবায়ী কারণ (জগৎ দ্রব্যেব হাব্যহুক) হইতে পারে না । সমবায়ী কারণের লক্ষণ পরে যথাস্থানে কথিত হইবে ।

(২) কণাদেব সূত্রমধ্যে ‘ভূত’ সংজ্ঞা স্পষ্টাক্ষরে কথিত না থাকিলেও পবনর্কী আচার্য্যগণ উহা বিশদ ভাবে নির্দেশ করিয়াছেন । বিশ্বনাথ বলিয়াছেন—“ক্ষিত্যাদিপঞ্চ ভূতানি” । (ভাষ্য পরিচ্ছেদ) । বহিরিন্দ্রিয়ের গ্রহণযোগ্য শব্দাদি বিশেষ গুণের সহিত সম্বন্ধই ‘ভূত’ দ্রব্যের লক্ষণ ।

কথিত পরমাণুপুঞ্জ জন্ম না হইয়া নিত্য হয় কেন ? তদন্তরে  
সূত্রকার বলিয়াছেন—

“সদকারণবৎ নিত্যম্ ॥” ৪।১।১ ॥

অর্থাৎ যাহা সৎ অর্থাৎ—অভাব নহে ; অথচ কোনপ্রকার  
কারণসম্বন্ধও ( সাবয়বও ) নহে, তাহাই নিত্য। ঘটপট ও হিম  
করকাদি জন্ম দ্রব্যগুলি যেরূপ স্বকারণ অবয়বের সহিত ঘনিষ্ঠ-  
ভাবে সম্বন্ধ, কিন্তু পরমাণুপুঞ্জ সেরূপ নহে। কোন পরমাণুই  
অপর পরমাণু বা অবয়বের সহিত সমবায় সম্বন্ধে সম্বন্ধ নহে ;  
কারণ, উহার নিরবয়ব ও স্বতঃসিদ্ধ ; কাজেই কোন পরমাণুকেই  
অপর পরমাণুতে ভর করিয়া থাকিবার আবশ্যক হয় না (১)।  
পক্ষান্তরে—

“কারণভাবাৎ কার্য্যভাবোহনিত্যঃইতি” ॥ ৪।১।৩ ॥

কার্য্যমাত্রই কারণ-সাপেক্ষ ; কারণমাত্রই পূর্ববর্তী, ও কার্য্য  
মাত্রই পরবর্তী ; সুতরাং কার্য্যমাত্রই নিজ নিজ কারণাপেক্ষায়  
অনিত্য। সেই অনিত্য ঘট-পটাদি কার্য্যদর্শনে তৎকারণ পরমাণুর

(১) জন্ম পদার্থই নিজ নিজ উপাদান কারণকে আশ্রয় করিয়া  
থাকে ; যেমন ঘট একটা জন্ম পদার্থ ; সে তাহার কারণীভূত—অবয়ব  
সমূহকে অবলম্বন না করিয়া থাকিতেই পারে না ; কিন্তু পরমাণু বধন  
চরম কারণ—পরমাণুর অপর কোনও কারণ থাকা সম্ভব হয় না, তখন  
কারণকে আশ্রয় করিয়া থাকাও তাহার পক্ষে সম্ভব হইতে পারে না।

অস্তিত্ব অনুমিত হয়; স্তবরাং সূক্ষ্ম—অদৃশ্য হইলেও উহার সম্ভাব  
অস্বীকার করিতে পারা যায় না (১) ।

পরমাণু সংপদার্থ হইলেও ঘটাদির জ্ঞায় প্রত্যক্ষ-গোচর হয়  
না । তাহার কারণ এই যে, সাধারণতঃ দ্রব্য-প্রত্যক্ষের প্রতি  
প্রধান কারণ দুইটি—প্রথম দৃশ্য বস্তুর মহত্ত্ব বা স্থূলত্ব, দ্বিতীয়  
উদ্ভূত (অভিব্যক্ত) রূপ (২) । কেবল রূপ বা মহত্ত্ব থাকাই  
দ্রব্য-প্রত্যক্ষের কারণ নহে ; পরন্তু উক্ত উভয়ই তুল্য কারণ ;

(১) ইহার তাৎপর্য—সাধারণ নিয়ম এই যে, অত্যন্ত অসৎ—অবস্ত  
হইতে কখনও কোনও সং বস্তুর উৎপত্তি হয় না, হইতেও পারে না ; অর্থাৎ  
আকাশ কুসুম হইতে কখনও ফল জন্মে না । তাহার পর, কার্য্য অপেক্ষা  
সূক্ষ্ম হওয়াই কারণের স্বভাব । (এ নিয়ম কেবল কার্য্য-কারণভাবাপন্ন  
দ্রব্যের সম্বন্ধেই প্রযোজ্য ।) ঘট একটি স্থূল কার্য্য বা জ্ঞাত পদার্থ, তৎকারণ  
অবয়বসমূহ ঘটাপেক্ষা সূক্ষ্ম ; এইরূপ ঘটাবয়ব অপেক্ষাও তৎকারণ অবয়ব-  
সমূহ অতি সূক্ষ্ম । এই যে, কার্য্য-কারণের আপেক্ষিক সূক্ষ্মতা, নিশ্চয়ই  
তাহাব এক স্থানে পরিসমাপ্তি স্বীকার করিতে হইবে ; নচেৎ ‘অনবস্থা’  
দোষ উপস্থিত হয়, অর্থাৎ ঐরূপ একটি বিশ্রামস্থান স্বীকার না করিলে,  
অনন্তকালেও ঐ কল্পনার শেষ হইবে না, এবং তাহার ফলে মূল কারণ  
নির্দ্ধারণ করাও সম্ভবপর হইতে পারে না । এই জ্ঞাই সর্ব্বশেষে এমন  
একটি কারণ কল্পনা করিতে হইবে, যাহার কোন অবয়ব বা অংশ নাই ।  
সেই নিরবয়ব চরমকারণেরট নাম পরমাণু । পরমাণুরও অপর অবয়ব  
স্বীকার করিলে, ঘটাদির জ্ঞায় উহারও স্থূলত্ব, সাবয়বত্ব ও অনিত্যত্ব আপনা  
হইতেই আসিয়া পড়ে । তাহা হইলে উহার পরমাণুত্ব ও নিত্যত্ব কিছুতেই  
রক্ষা করা যায় না । এই কারণেই স্থূলকার্য্য দর্শনে পরমাণুব অস্তিত্ব  
অনুমিত হয়, এবং উহাকে নিত্য ও সংপদার্থ বলিয়া স্বীকার করিতে হয় ।

(২) স্তবকার বলিয়াছেন—

“মহতানেকদ্রব্যবন্ধাং রূপাচ্চোপলব্ধিঃ” ॥ ৪।১।৬ স্তব ।

সুতরাং দৃশ্য বস্তুতে দুইই থাকা আবশ্যক। পরমাণুতে মহত্ত্বও নাই এবং উদ্ভূত রূপও (নীল পীতাদি বর্ণও) নাই; কাজেই উহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। এই জন্মই বায়ুর প্রত্যক্ষ না হইবার কারণ-নির্দেশপ্রসঙ্গে সূত্রকার বলিয়াছেন—

“সত্যপি দ্রব্যত্বে মহত্ত্বৈ রূপসংস্কারাভাবাদায়োরনুপলব্ধিঃ” ॥৪।১।৭॥

অর্থাৎ যদিও বায়ু মহৎ দ্রব্য হউক, তথাপি তাহার রূপ-সংস্কার অর্থাৎ উদ্ভূত রূপ না থাকায় প্রত্যক্ষ হয় না (১)। এই কারণেই পরমাণুরও প্রত্যক্ষ হওয়া সম্ভব হয় না; যেহেতু পরমাণু মহৎ (স্থূল) ও উদ্ভূত রূপবান নহে।

উক্ত চিত্তবিন্দু পরমাণুর পরস্পর সন্মিশ্রণে দ্ব্যণুকাদিক্রমে এই বিশাল ব্রহ্মাণ্ডের সৃষ্টি হইয়াছে। জীবগণের শুভাশুভ কর্ম্মজনিত প্রাক্কন অদৃষ্টের (পুণ্য পাপের) প্রেরণায় সর্বপ্রথমে বায়বীয় পরমাণুতে ক্রিয়া (স্পন্দন) উপস্থিত হয়; তাহার ফলে অপরাপর (পার্শ্ববাদি) পরমাণুতেও বিকোভ উৎপন্ন হইয়া একটী পরমাণুকে আর একটী পরমাণুর সঙ্গে সংযোজিত করিয়া এক একটী

(১) দ্রব্য-প্রত্যক্ষের সাধারণ নিয়ম এই যে,—দ্রব্যটী যদি পরিমাণে মহৎ (স্থূল) হয়, এবং উদ্ভূত রূপবিশিষ্ট হয়, তবেই সেই দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হয়। অগ্নিদ্বারা দ্রব্য প্রত্যক্ষেও রূপের জ্ঞান উদ্ভূত স্পর্শ থাকে আবশ্যক হয়। বাহ্যতে রূপ আছে, মহৎ পরিমাণও আছে, কেবল উদ্ভূত স্পর্শ নাই, সেরূপ দ্রব্য কখনও অগ্নিদ্বারা গ্রাহ্য হয় না। পরমাণুতে উক্ত তিনটি কারণেরই অভাব আছে; কাজেই প্রত্যক্ষের বাধাঘটে।

দ্ব্যণুক সমুৎপাদন করে ; সেই দ্ব্যণুকও আবার বিক্ষুদ্র হইয়া দুই দুইটি মিলিয়া এক একটা ত্রসরেণুর সৃষ্টি করে। এই ত্রসরেণুই সমস্ত স্থূল জগতের প্রথম। সূক্ষ্মের চরম পরমাণু স্বভাবতই অণুপরিমাণ ; দ্ব্যণুক তদপেক্ষা বৃহৎ হইলেও স্থূল নহে—পরমাণুরই মত অণুপরিমাণ। ত্রসরেণুতেই সর্বপ্রথমে স্থূলতা বা মহৎ পরিমাণের অভিব্যক্তি হয় (১)। ত্রসরেণুর মহত্ত্ব বা স্থূলতা তদুপাদান দ্ব্যণুক বা পরমাণুর পরিমাণ হইতে আসে না ; উহা উপাদানগত বহুত্ব সংখ্যা হইতে আইসে (২)। অক্ষাশ

(১) ত্রসরেণু স্থূল এবং মহৎ হইলেও সাধারণ চক্ষুর গ্রাহ্য নহে। গবাক্ষ-বন্ধে, স্বর্ঘ্যাকিবণ পতিত হইলে, তন্মধ্যে যে, অতি সূক্ষ্মাকার ধূলিরেণু বায়ু সঞ্চালিত হয়, তাহাই ত্রসরেণু।

(২) সাধাবণ নিয়ম এই যে, “কারণগুণাঃ কার্য্য-গুণমারভন্তে” অর্থাৎ কাবণের গুণই কার্য্যেতে সমানজাতীয় গুণান্তর জন্মায়। এই জন্ত লোহিত স্ত্যায় নির্মিত বস্ত্র ও লোহিত হইয়া থাকে। ত্রসরেণু স্থলে কিন্তু এ নিয়মেব ব্যতিক্রম হয় ; কারণ, ত্রসরেণুর মহৎপরিমাণ তৎকারণ দ্ব্যণুকের পরিমাণ হইতে উৎপন্ন হয় না। যুক্তি এই যে, পূর্বেই কথিত হইয়াছে, দ্ব্যণুকের পরিমাণ—অণু ; সুতরাং দ্ব্যণুকের পরিমাণই যদি দ্ব্যণুকসমুত্ত ত্রসরেণুর পরিমাণ জন্মাইত, তাহা হইলে নিশ্চয়ই উহা দ্ব্যণুকের মত অণুপরিমাণবিশিষ্ট হইত, কখনই মহৎ হইত না ; কেন না, কার্য্যে সজাতীয় গুণান্তবোৎপাদন করাই কারণ-গুণের স্বভাব। এখন দ্ব্যণুকের অণুপরিমাণই যদি ত্রসরেণুব পরিমাণ জন্মাইত, তবে নিশ্চয়ই ত্রসরেণুব পক্ষে মহত্ত্ব বা স্থূলত্ব লাভ অসম্ভব হইয়া পড়িত। অতএব বলিতে হয় যে, যে কয়েকটা দ্ব্যণুক হইতে

নিত্য ও নিরবয়ব পদার্থ, এবং কোন প্রকার পরমাণুদ্বারাও আরম্ভ নহে; সুতরাং উহার সম্বন্ধে নিত্যানিত্য বিভাগ সম্ভব হয় না।

পূর্বেবাক্ত অনিত্য বা স্থূল কার্যাদ্রব্য পৃথিবী, জল, তেজঃ ও বায়ু, এই তৃত-চতুর্কয়ের বিশেষ বিভাগ প্রদর্শনের উদ্দেশ্যে সূত্রকার বলিয়াছেন—

“তৎ পুনঃ পৃথিব্যাদি কার্যাদ্রব্যং ত্রিবিধং শরীরেন্দ্রিয়বিষয়-  
সংজ্ঞকম্” ॥ ৪।২।১॥

দ্র্যুকাদিক্রমে স্থূলভাবে পরিণত উক্ত পৃথিব্যাদি তৃতচতুর্কর তিন শ্রেণীতে বিভক্ত—শরীর, ইন্দ্রিয় ও বিষয় ( ইন্দ্রিয়গ্রাহ )। শরীর শব্দে ভোগায়তন বুঝিতে হইবে, অর্থাৎ জীবগণ যাহা আশ্রয় করিয়া ভোগ সম্পাদনে সমর্থ হয়, তাহাই এখানে শরীর-পদবাচ্য; আর যাহাদ্বারা সেই ভোগ নির্বাহিত হয়, সেই ভোগসাধনের নাম ইন্দ্রিয়, এবং বিভিন্ন ইন্দ্রিয়দ্বারা যে সমুদয় বস্তু ভোগ করা হয়, সে সমুদয়ের নাম বিষয়।

ত্রসরেণুর উৎপত্তি, সেই কারণগত যে, বহু সংখ্যা ( উহা ঙ্গ পদার্থ ), সেই বহু সংখ্যাই ত্রসরেণুর মহত্ব সমুৎপাদন করিয়া থাকে। এই জন্ত সূত্রকার বলিয়াছেন :—

“কারণবহুত্বাৎ কারণমহত্বাৎ প্রচয়বিশেষাচ্চ মহৎ ॥” ৭।১।২।

অর্থাৎ কারণগত বহু সংখ্যা, মহত্ব ও ‘প্রচয়’ নামক শিথিল সংযোগ, এই ত্রিবিধ কারণ হইতে কার্যে মহত্ব উৎপন্ন হয়। প্রচয় অর্থ শিথিল সংযোগ, যেমন তুলা প্রভৃতির সংযোগ।

“প্রচয়ঃ শিথিলাখ্যো যঃ সংযোগস্তেন জন্ততে। পরিমাণং তুলকানৌ” ॥

( ভাষাপরিচ্ছেদ )

উক্ত পার্থিব শরীর জরায়ুজ, অণুজ. স্বেদজ ও উদ্ভিজ্জ ভেদে চতুर्वিধ । তন্মধ্যে, শুক্রশোণিত-সংযোগজ্ঞা মনুষ্যাদির শরীর জরায়ুজ ; অণু হইতে উৎপন্ন পক্ষী সর্পাদির শরীর অণুজ, এই উভয়বিধ শরীরই যোনিজ ; আর স্বেদ—ঘর্ম্মাদি হইতে জাত মশক মক্ষিকাদির শরীর স্বেদজ ; এবং ভূমিভেদ করিয়া উৎপন্ন বৃক্ষ লতা প্রভৃতির শরীর উদ্ভিজ্জ, এই দুই প্রকার শরীর ‘অযোনিজ’ নামে অভিহিত (১) । পার্থিব ইন্দ্রিয়ের নাম নাসিকা বা শ্রাণ । শ্রাণেন্দ্রিয় পার্থিব বলিয়াই পৃথিবীর গন্ধ গ্রহণ করিয়া থাকে । পূর্বেই বলা হইয়াছে যে, ইন্দ্রিয়গণ নিজ নিজ উপাদানের গুণ গ্রহণ করিয়া থাকে ; সুতরাং পার্থিব গন্ধগ্রাহক শ্রাণেন্দ্রিয়কে পার্থিবই বলিতে হইবে । শরীর ও ইন্দ্রিয়াতিরিক্ত সমস্ত পার্থিব পদার্থই বিষয়-পদবাচ্য ।

পার্থিব শরীরের জায় জলীয় শরীর থাকাও অনুমেয় । বরুণ-লোক ও চন্দ্রলোকবাসী প্রাণিগণের শরীর জলীয় ; ইহা শাস্ত্র-প্রসিদ্ধ (২) । পূর্ব নিয়মানুসারে রসগ্রাহী রসনাই জলীয় ইন্দ্রিয় । এবং তন্নিম্ন সমস্ত জলীয় পদার্থই বিষয় মধ্যে পরিগণিত ।

তৈজস শরীর সূর্য্যমণ্ডলে বিত্তমান আছে ; ইহা শাস্ত্র-প্রসিদ্ধ

(১) বাহারা স্বকৃত কর্ম্মফলে নবকে গমন করে, তাহাদেরও যাতনা-জোগেব জ্ঞা বিভিন্নাকার শরীর উৎপন্ন হইয়া থাকে ; কিন্তু সে সকল শরীর জরায়ুজ বা অণুজ নহে ; পরন্তু স্বেদজমধ্যে পরিগণিত ।

(২) ছান্দোগ্যোপনিষদে চন্দ্রমণ্ডলস্থিত কর্ম্মাদিগের জলময় দেহের কথা উক্ত আছে । যথা—“তেষাং যদম্ময়ং শরীরং চন্দ্রমস্থাপভোগায়ারকম্, তদুপভোগকম্মদর্শনশোকান্নিসম্পর্কাৎ প্রবিজীয়তে” ( শাক্তর. ভাষ্য ) ।



এবং অসুমানগম্যও বটে। রূপগ্রাহী চক্ষুঃ তৈজস ইন্দ্রিয়; এই কারণেই চক্ষুঃ প্রধানতঃ তেজের গুণ রূপ গ্রহণ করিয়া থাকে। উক্ত শরীর ও ইন্দ্রিয়াতিরিক্ত অগ্নি প্রভৃতি সমস্ত তৈজস পদার্থই বিষয় শ্রেণীভুক্ত। তৈজস শরীরের জ্বায়া বায়বীয় শরীরও বায়ু-লোকে প্রসিদ্ধ। স্পর্শগ্রাহক ত্বক্ হইতেছে বায়বীয় ইন্দ্রিয়; এবং এতদুভয়ের অতিরিক্ত বায়বীয় সমস্ত পদার্থই বিষয় মধ্যে ধর্তব্য। এইরূপে পৃথিবী, জল, তেজঃ ও বায়ু এই ভূত-চতুষ্টয়ই শরীর, ইন্দ্রিয় ও বিষয়রূপে পরিণত হইয়া জীবগণের সর্ববিধ উপভোগ সম্পাদন করিতেছে।

সূত্রকার কণাদের মতে এক একটী ভূতই এক এক প্রকার শরীরের উপাদান; ভূতাস্তরগুলি তাহার সহায়রূপে কার্য্য করিয়া থাকে মাত্র। পৃথিবীই পার্থিব শরীরের উপাদান, অপর সমস্ত ভূত কেবল তাহার কার্য্যে সহায়তা করে মাত্র। জলীয় প্রভৃতি দেহের অবস্থাও এই প্রকারই বটে। কিন্তু, কোন কোন দার্শনিক একথা সহজে স্বীকার করিতে চাহেন না। তাহাদের মধ্যে কেহ কেহ বলেন,—কোন শরীরই এক ভূতে সৃষ্ট হয় না, বা হইতে পারে না; পরস্তু প্রত্যেক শরীরই পঞ্চভূতের সমবায়ে উৎপন্ন; সূতরাং পাঞ্চভৌতিক। অন্য সম্প্রদায় আবার এ কথায় পরিতুষ্ট না হইয়া বলেন যে, না, এই স্থূল শরীর পাঞ্চভৌতিক নহে—ত্রৈভৌতিক অর্থাৎ পৃথিবী, জল ও তেজঃ, এই ভূতত্রয়ই উহার উপাদান; এই কারণেই শরীরে ভূতত্রয়ের গুণ—গন্ধ, রস ও উষ্ণতার উপলব্ধি হইয়া থাকে। শরীর-সম্বন্ধে ইহা ছাড়া আরও

অনেক প্রকার মতভেদ দৃষ্ট হয় । তন্মধ্যে সূত্রকার প্রথমোক্ত দুইটি মতের প্রতি লক্ষ্য রাখিয়া বলিয়াছেন—

“প্রত্যক্ষাপ্রত্যক্ষাণাং সংযোগস্তা প্রত্যক্ষত্বাৎ পঞ্চায়কত্বং ন বিদ্যতে ॥”

৪৥২।২ ॥

অর্থাৎ ‘সংযোগ’ এক প্রকার সম্বন্ধ ; উহা দ্রব্যের ধর্ম —  
গুণ । দ্রব্য-প্রত্যক্ষের সঙ্গেই উহার প্রত্যক্ষ হয়, স্বতন্ত্রভাবে  
কখনও উহার প্রত্যক্ষ হয় না ; কিন্তু যে দ্রব্য নিজে প্রত্যাক্ষযোগ্য  
নহে ; তাহার সংযোগও চির দিনই অপ্রত্যক্ষ থাকে, ইহাই বাস্তব  
নিয়ম । এই জগুই সর্বব্যাপী আকাশের সহিত যে, আমাদের বা  
কোন বস্তুর সংযোগ আছে, তাহা অনুমানগম্য হইলেও, প্রত্যাক্ষ-  
গোচর হয় না । এখন দেখিতে হইবে যে, জীবের স্থূল শরীর  
যদি পাক্‌ভৌতিক—আকাশাদি পঞ্চ ভূতের সংযোগফল হইত,  
তাহা হইলে নিশ্চয়ই এই স্থূল শবাব প্রত্যাক্ষগোচর হইত না ;  
কারণ, আকাশ ও বায়ু, এই দুইটি কারণ-দ্রব্যই প্রত্যক্ষের  
অবিষয় ; সুতরাং তদুভয়ের সংযোগ কখনই প্রত্যাক্ষের বিষয় হইতে  
পারে না ; কাজেই তদুভয়ের সংযোগারক স্থূল দেহও চিরদিনই  
প্রত্যাক্ষের অতীত—অপ্রত্যাক্ষ থাকিতে পারে ; এই জগুই স্থূল  
দেহকে পঞ্চভূতে আরক —পাক্‌ভৌতিক বলিতে পারা যায় না ।  
পৃথিবীর ন্যায় অন্যান্য জগতেও তদ্রূপ স্থানের উপযোগী স্থূল দেহ  
বিद्यমান আছে ; এবং সেই সমুদয় দেহও এই জগতেরই মত  
ঐক্‌ভৌতিক ; অপর ভূত-চতুষ্টয় তাহাতে যথাসম্ভব সম্মিলিত  
থাকে মাত্র, কিন্তু উহাদের সঙ্গে উপাদান-উপাদেয়ভাব কখনও

থাকে না, ইহা একপ্রকার সর্বদর্শন-সম্মত সিদ্ধান্ত বলিয়া জ্ঞানিতে হইবে। এই সিদ্ধান্তের দৃঢ়তা স্থাপনার্থ সূত্রকার পুনশ্চ বলিতেছেন—

“গুণাস্তরাগ্রাহর্জীবাচ্চ ন ত্র্যায়কম্ ॥” ৪।২।৩ ॥

অভিপ্রায় এই যে, যে কোন স্থূল শরীর যদি পৃথিবী, জল ও তেজঃ এই তিনটি ভূতের সমবায়ে সমুৎপন্ন হইত, তাহা হইলে, পীতবর্ণ হরিত্রা ও শুভ্রবর্ণ চূর্ণ একত্র মিশ্রিত করিলে যেমন তৃতীয় আর একটি লোহিত বর্ণের আবির্ভাব হয়, ঠিক তেমনই ভূতত্রয়ারক্ক স্থূল শরীরে কোন ভূতেরই কোনও বিশেষ গুণ ব্যক্ত না থাকিয়া, অভিনব আর একপ্রকার বিচিত্র গুণের আবির্ভাব হইত; তাহা যখন হয় না, তখন কোন স্থূল শরীরকেই ভূতত্রয়ারক্ক ‘ত্র্যায়ক’ বলিতে পারা যায় না (১)। এখানে স্মরণ রাখিতে হইবে যে, স্থূল শরীর এক একটি ভূতের সাহায্যে সমুৎপন্ন হইলেও ভূতাস্তরের সহিত উহার সংযোগ সম্বন্ধ থাকা প্রত্যাখ্যাত হয় নাই, পরন্তু ভূতাস্তরের সমবায়িকারণভাব মাত্র

---

(১) বেদান্তের মতে প্রত্যেক বস্তুই পঞ্চায়ক বা পঞ্চীকৃত, পঞ্চ-ভূতের সন্ধিশ্রণেই ভূতসমূহের স্থূলভাব আসিয়াছে। কাজেই ঐ মতে—সর্ব প্রকার স্থূল শরীরই পাক্‌ভৌতিক হইয়া পড়ে। শরীর পাক্‌ভৌতিক হইলেও, “ভূত্বাত্ত্বত্বাদঃ” অর্থাৎ যেখানে যে ভূতের আধিক্য থাকে, সেই নামেই তাহার পরিচয় বা প্রসিদ্ধি ঘটিয়া থাকে; স্নাতরাং পাক্‌ভৌতিক বেদসমূহকেও পাণ্ডি, জলৌর, তৈজস বা বায়বীয় প্রভৃতি বিশেষ বিশেষ নামে ব্যবহার করা দেবাবহ হয় না।

নিষিদ্ধ হইয়াছে । মৃত্তিকা-নির্মিত ঘটে যেমন মৃত্তিকাই উপাদান-  
 কারণ, জল তেজঃ প্রভৃতি দ্রব্যগুলি মৃত্তিকার সহযোগীভাবে  
 কার্য্য করে, ঠিক তেমনই আলোচ্য দেহ স্থলেও একটীমাত্র প্রধান  
 ভূতের সহযোগীরূপে অপরাপর ভূতসমূহও উৎপাদনের সাহায্য  
 করিয়া থাকে ; এই জন্যই আমরা আমাদের এই পার্থিব শরীরে  
 পার্থিব গুণ গন্ধের ন্যায়, জলের শীতলতা, তেজের উষ্ণতা ও  
 বায়ুর স্পর্শ গুণের সম্ভাব উপলব্ধি করিয়া থাকি ; সুতরাং একত্ব-  
 পক্ষেও লোক-ব্যবহার কিছুমাত্র ক্ষুণ্ণ হয় না ।

কণাদেবের পরিভাষিত নয় প্রকার দ্রব্যের নাম, লক্ষণ ও  
 পরিচয়াদি সম্বন্ধে সংক্ষেপতঃ যাহা বলিবার বলা হইল ; অতঃপর  
 উদ্দেশ-সূত্রোক্ত গুণ ও কর্ম্ম প্রভৃতি পদার্থের আলোচনা করা  
 আবশ্যক হইতেছে (১) । উদ্দেশসূত্রে প্রথমেই গুণের নির্দেশ  
 থাকায়, এখন প্রথমেই গুণের সম্বন্ধে আলোচনা করা যাইতেছে ।

[ গুণ ]

সূত্রকার কণাদমুনি গুণের লক্ষণ বলিয়াছেন—

“দ্রব্যাত্ম্যগুণবান্ সংযোগ-বিভাগেৎসকারণমনপেক্ষ ইতি গুণলক্ষণম্ ॥”

১।১।১৬ ॥

বাহা নিজে গুণবিশিষ্ট নয়, অথচ কোন একটা দ্রব্য পদার্থকে  
 আশ্রয় করিয়া থাকে ; পক্ষান্তরে, দ্রব্যকে আশ্রয় না করিয়া

---

(১) এ সম্বন্ধে আরও অনেক কথা জ্ঞানদর্শনের আলোচনা-প্রসঙ্গে  
 পূর্বেই বলা হইয়াছে । আবশ্যক হইলে সেই সকল স্থান দ্রষ্টব্য ।

থাকিতে পারে না ; এবং অণু-নিরপেক্ষভাবে সংযোগ ও বিভাগের সমুৎপাদনে অসমর্থ, তাহার নান গুণ । অভিপ্রায় এই যে, দ্রব্যপদার্থ সাধারণতঃ গুণরহিত হইয়া থাকে না, এবং অপর দ্রব্যে সমবেত না হইয়াও থাকিতে পারে, এবং কস্ম্য প্রভৃতি পদার্থগুলি দ্রব্যাত্মিত ও গুণরহিত হইয়াও, এবং অন্যের অপেক্ষা না করিয়াও বস্তুর সংযোগ বিভাগ জন্মাইতে পারে, কিন্তু আলোচ্য গুণপদার্থ তাহা করিতে পারে না ; ইহাই গুণের বিশেষত্ব বা লক্ষণ । বস্তুতঃ গুণই একপ্রকার জাতি বা সাধারণ ধর্ম্য ; তদ্বিশিষ্ট পদার্থই গুণ । ইহাই গুণের প্রকৃত পরিচায়ক । কণাদের অভিপ্রেত গুণের সংখ্যা ও বিভাগ নিম্নোক্ত সূত্রে বিবৃত হইয়াছে—

“রূপ-বস-গন্ধ-স্পর্শাঃ সংখ্যাঃ পরিমাণানি পৃথক্ত্বং সংযোগ-বিভাগে  
বুদ্ধয়ঃ স্বথ-হঃখে ইচ্ছা-দেষৌ প্রযত্নাশ্চ গুণাঃ ॥” ১.১।৬ ॥

অর্থ সহজ । উক্ত সূত্রে যদিও গুণের সমষ্টি সংখ্যা পঞ্চদশের অধিক হয় না ; তথাপি কণাদের পরবর্তী সূত্রসমূহ পর্যালোচনা করিলে বেশ বুঝিতে পারা যায় যে, এতদতিরিক্ত আরও কতকগুলি গুণ আছে, যাহা পূর্বকথিত গুণ-লক্ষণের বিষয়ীভূত ; সুতরাং সেগুলিও কণাদের অভিপ্রেত বলিয়া গ্রহণ করিতে পারা যায় । এইজন্য পরবর্তী বিশ্বনাথপ্রভৃতি নৈয়ায়িক-গণ গুণের সমষ্টি সংখ্যা চতুর্বিংশতি নির্দেশ করিয়াছেন ; এবং সে সকল অনুক্ত গুণও যে, সূত্রকার কণাদের অভিপ্রেত,

তাহা তাঁহারা নিঃসঙ্কেচে প্রকাশ করিয়াছেন (১)। তাঁহাদের মতে সূত্রনিখিত রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ, সংখ্যা, পরিমাণ, পৃথক্ক, সংযোগ, বিভাগ, বুদ্ধি, স্মৃতি, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ ও প্রযত্ন, এই পঞ্চদশটি গুণের অতিরিক্ত আরও নয়টি গুণ আছে—শব্দ, পরঙ্, অপরঙ্, গুরুত্ব, দ্রবত্ব, স্নেহ, সংস্কার, ধর্ম্য ও অধর্ম্য। এই নয়টি পদার্থও উক্ত পরিভাষিত গুণশ্রেণীর অন্তর্গত। এইরূপে গুণের সূত্রোক্ত পঞ্চদশ সংখ্যাই চতুর্বিংশতিতে পরিণত হইয়াছে।

তন্মধ্যে রূপ চক্ষুরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য; এবং নীল পীতাদি ভেদে অনেক প্রকার। অবস্থাভেদে সমস্ত রূপই পৃথিবীতে বিद्यমান আছে; কিন্তু জলে কেবল শুক্ল রূপ, আর তেজে কেবল শুক্ল-ভাস্পর (ঈষৎ লোহিত) রূপমাত্র বিद्यমান আছে (২)।

(১) প্রসিদ্ধ নৈয়ায়িক বিগ্ননাথ তৎপঞ্চানন ভাষ্যপরিচ্ছেদ নামক গ্রন্থে চতুর্বিংশতি প্রকার গুণের উল্লেখ করিয়াছেন, এবং পাছে কেহ মনে করে যে, ইহা কণাদেব অনভিমত—স্বত্রবিরুদ্ধ, সেই ভ্রান্ত ব্যাখ্যাশ্বলে বলিয়াছেন—“এতে গুণাশ্চতুর্বিংশতি-সংখ্যাকাঃ, কণাদেন কথিতাঃ ‘চ’ শব্দেন চ দর্শিতাঃ” ইতি (মুক্তাবলী)।

অর্থাৎ কণাদ মুনিও এই চতুর্বিংশতিপ্রকার গুণই স্বীকার করিয়াছেন, তন্মধ্যে কতকগুলি তিনি কথায় প্রকাশ করিয়াছেন, আর কতকগুলি স্বত্রের ‘চ’ শব্দ দ্বারা নির্দেশ করিয়াছেন।

(২) জলে ও তেজে যে, সময় ও অবস্থাভেদে অত্যাশ্রয় রূপ দেখা যায়, তাহা উহাদের স্বাভাবিক নহে, আগন্তুক; কারণ-বিশেষের সংযোগে ঐ সমুদয় রূপ উপস্থিত হয়। আবার সেই সকল কারণের অভাবেই বিলুপ্ত হইয়া যায়।

দ্বিতীয় গুণের নাম রস । রস রসনেন্দ্রিয় গ্রাহ্য একপ্রকার গুণ । উহা মধুর, অম্ল, তিক্ত, ক্ষার, কষায় ও কটু ভেদে ছয় প্রকার । উক্ত ছয়প্রকার রসই পৃথিবীতে বা পার্থিব পদার্থে আছে ; কিন্তু জলে মধুর রস ভিন্ন অন্য কোনও রস নাই । দ্রব্যান্তর-সংযোগে জলেতে অপর রসেরও অভিব্যক্তি হইয়া থাকে ; কিন্তু উহা জলের স্বাভাবিক গুণ রস নহে ।

তৃতীয় গুণ গন্ধ । গন্ধ গুণটি কেবল স্রাণেন্দ্রিয়-গ্রাহ্য, এবং সুরভি-অসুরভিভেদে দুই প্রকার । পঞ্চভূতের মধ্যে একমাত্র পৃথিবীই গন্ধের আশ্রয় (১) । চতুর্থ গুণ স্পর্শ । উহা কেবলই স্বগিন্দ্রিয়ের গ্রহণ-যোগ্য, এবং আকাশ ভিন্ন ভূত-চতুষ্টয়েই বিद्यমান থাকে । তন্মধ্যে তেজঃ-উষ্ণস্পর্শ, জলের শীতস্পর্শ, বায়ুতে অনুষ্ণাশীতস্পর্শ এবং পৃথিবীতে কঠিনস্পর্শ অনুভূত হয় । 'হিম ও তেজঃসংস্পর্শে বায়ুতে শীত ও উষ্ণ-স্পর্শ অনুভূত হয়, এবং তেজঃসংস্পর্শে জলেও যে, উষ্ণতা প্রকটিত হয়, ঐ সমস্তই কৃত্রিম বা অস্বাভাবিক । ইহা ছাড়া

(১) জল ও বায়ুতে যে, সময় সময় গন্ধ পাওয়া যায়, তাহা গন্ধযুক্ত অপর দ্রব্যের সহিত সংযোগের ফল । আচার্য্যগণ বলিয়াছেন :—

“উপলভ্যাপসু চেদগন্ধং কেচিদ্ জয়ুনৈপুণ্যঃ ।

পৃথিব্যামেব তং গন্ধমাপো বায়ুং চ সংশ্রিতম্ ॥”

অর্থাৎ কোন কোন মনমতি লোক যদি জল ও বায়ুতে গন্ধোপলব্ধি করিয়া গন্ধকে উহাদেরই গুণ বলিয়া মনে করে, তবে তাহা ভুল । বুঝিতে হইবে পৃথিবীর গন্ধই জল ও বায়ুকে আশ্রয় করিয়া রহিয়াছে ।

আর এক প্রকার স্পর্শ আছে, তাহাকে বলে পাকজ স্পর্শ। যেমন অগ্নিপক্ক মৃন্ময় ঘটাদির স্পর্শ। পঞ্চম গুণের নাম সংখ্যা। গণনব্যবহার-নিষ্পাদক গুণের নাম সংখ্যা, যেমন একত্ব দ্বিত্বাদি। তন্মধ্যে দ্বিত্বাদি সংখ্যাগুলি অপেক্ষাবুদ্ধি-প্রসূত। সেই অপেক্ষাবুদ্ধিনাশের সঙ্গে সঙ্গে দ্বিত্বাদি সংখ্যারও বিনাশ হইয়া যায়। একাধিক একত্ব জ্ঞানের নাম অপেক্ষাবুদ্ধি। প্রথমে এক একটা করিয়া পৃথক্ পৃথক্ ভাবে একাধিক বস্তুর জ্ঞান হয়, পরে সেই অনেক একত্বের সংকলনের ফলে দ্বিত্ব-ত্রিত্বাদি সংখ্যার প্রতীতি ও ব্যবহার হইয়া থাকে; কাজেই দ্বিত্বাদি সংখ্যাসমূহকে অপেক্ষাবুদ্ধিজন্ম বলা হইয়া থাকে। সেই অপেক্ষাবুদ্ধির বিলোপের সঙ্গে সঙ্গে দ্বিত্বাদি সংখ্যারও বিলোপ হইয়া যায়। অতঃপর ষষ্ঠ গুণ পরিমাণের কথা বলা যাইতেছে।

পরিমাণ চারিপ্রকার—মহৎ, অণু, দীর্ঘ ও হ্রস্ব। যাহার গুণ, ইন্দ্রিয় দ্বারা গ্রহণ করা যাইতে পারে, তাহার পরিমাণ মহৎ; যেমন ঘটাদি বস্তুর পরিমাণ। তদ্বিপরীত পরিমাণই ‘অণু’ নামে অভিহিত। এই প্রকার লোকপ্রসিদ্ধ দীর্ঘ পরিমাণের বিপরীত পরিমাণই হ্রস্ব পরিমাণ নামে কথিত। কেহ কেহ বলেন, অণু ও হ্রস্ব এবং মহৎ ও দীর্ঘ পৃথক্ পরিমাণ নহে। একই পরিমাণ অবস্থাভেদে অণু ও হ্রস্ব নামে ব্যবহৃত হইয়া থাকে। এইরূপ একই পরিমাণ অবস্থাভেদে মহৎ ও দীর্ঘ নামে পরিচিত হইয়া থাকে। বস্তুতঃ মহৎ ও দীর্ঘ দুইটী স্বতন্ত্র পরিমাণ নহে, এবং অণু আর হ্রস্বও বিভিন্ন পরিমাণ নহে। তাহাদের



মতে, যেখানে হ্রস্বত্ব আছে, সেখানে অগুহুও অবশ্যই আছে।  
মহৎ ও দীর্ঘ সম্বন্ধেও অনুরূপ ব্যবস্থা বুঝিতে হইবে।

শঙ্করমিশ্র প্রভৃতি পণ্ডিতগণ বলেন—ঐ দুইটা পরিমাণ  
পৃথক্ হইলেও, সমন্বিতবৃত্তি ; সুতরাং যেখানে মহত্ত্ব থাকে,  
অগুহু সেখানে অবশ্যই থাকিবে, এবং মহত্ত্ব যেখানে থাকে,  
দীর্ঘত্বও সেখানে নিশ্চয়ই থাকিবে।

পরিমাণের আরও এক প্রকার বিভাগ কল্পনা করা যাইতে  
পারে ; এক পরম মহৎ, অপর পরম অগু। যেমন দিক্, কাল,  
আকাশ ও আত্মার পরিমাণ। উহাদের পরিমাণ যেমন পরম  
মহৎ, মনের ও পরমাণুর পরিমাণ আবার তেমনই পরম অগু,  
এতদপেক্ষা সূক্ষ্ম পরিমাণ জগতে আর কাহারও নাই (১)।  
পরিমাণ নিত্য ও অনিত্যভেদে দুই প্রকার। নিত্য পদার্থের  
পরিমাণ নিত্য, আর অনিত্য পদার্থের পরিমাণ অনিত্য (২)।  
সর্বত্রই কারণগত পরিমাণদ্বারা কার্য্যবস্তুর পরিমাণ উপাদিত  
হয়, কেবল পরমাণুর পরিমাণ সম্বন্ধে এ নিয়ম ব্যাহত হয়।  
কেন না, কণাদের মতে পরমাণু-পরিমাণের কারণই স্বীকৃত হয়

(১) কণাদ বলেন—“তদভাবাদগু মনঃ।” অর্থাৎ যেহেতু মনকে  
পরম মহৎ বলিতে পারা যায় না, এবং মধ্যম-পরিমাণ স্বীকার করিলেও  
জ্ঞানের যৌগপত্ত্ব সম্ভাবনা হয়, সেই হেতু মনঃ বস্তুতঃ অগু পরিমাণ।

(২) পরিমাণ সম্বন্ধে কণাদ বলিয়াছেন—

“নিতো নিত্যম্।” ৭।১।১২। “অনিতোহনিত্যম্।” ৭।১।১৮।

নিত্য বস্তু পরমাণু ও আকাশ প্রভৃতির পরিমাণ নিত্য, আর অনিত্য  
বস্তুপটাদির পরিমাণ অনিত্য।

মাই ; পরমাণুগত বহু সংখ্যা দ্বারাই সে কার্য্য ( কার্য্যগত পরিমাণোৎপাদন) সম্পাদিত হইয়াছে (১) ।

সপ্তম গুণ পৃথক্ । যাহা দ্বারা এক বস্তু হইতে অপর বস্তুর পার্থক্য প্রতীতি হয়, সেই গুণের নাম পৃথক্ । ‘পট হইতে ঘট পৃথক্ ; জল হইতে অগ্নি পৃথক্’, এইরূপ ব্যবহারই ‘পৃথক্’ নামক স্বতন্ত্র গুণ স্বীকারের নিদান (২) । অষ্টম গুণ-সংযোগ । পরস্পর বিচ্ছিন্ন বা বিভিন্ন স্থানবর্তী একাধিক বস্তুর সম্মিলনের নাম সংযোগ । সংযোগ তিন প্রকার—

“অনুতর-কর্ম্মজ উভয়-কর্ম্মজঃ সংযোগজঃ সংযোগঃ” ॥ ৭।২।২ ॥

অনুতর-কর্ম্মজ, উভয়-কর্ম্মজ এবং সংযোগজ । পৃথিকের

(১) আভিপ্রায় এই যে, পরিমাণেব স্বভাব এই যে, আপনাব অপেক্ষা উৎকৃষ্ট পবিমাণ উৎপাদন কবা । এখানে উৎকৃষ্ট পরিমাণ অর্থ স্থূল হইতে স্থূলতব, আর হৃদ্র হইতে হৃদ্রতব । এখন পবিমাণুর পরিমাণ যদি স্বকার্য্যের পবিমাণ উৎপাদন করিত, তাহা হইলে, পবিমাণু হইতে উৎপন্ন বস্তুমাত্রই তদপেক্ষা হৃদ্রতর বা অণুতর হইত, অথচ তাহা অনুতববিরুদ্ধ । এইজন্য পবিমাণুর পরিমাণকে কারণ না বলিয়া পরমাণুগত বহুত্বসংখ্যাকেই কাবণ বলা হইয়াছে ।

(২) কেহ কেহ বলেন—‘পৃথক্’ একটা গুণ নহে ; পরন্তু উহা বস্তুর ভেদমাত্র ; সুতরাং অন্তোন্তাভাবদ্বারাই উহার কার্য্য নিরূপিত হইতে পারে । তদন্তবে কণাদমতাবলম্বীরা বলেন যে,—“অস্মাৎ পৃথক্ ইদং মেতি প্রতীতির্হি বিলক্ষণা” ইতি ।

অর্থাৎ পৃথক্ ও ভেদ (অন্তোন্তাভাব) কখনই এক হইতে পারে না । প্রতীতিভেদই উহাদের পার্থক্য বুঝাইয়া দেয় । পৃথক্‌ত্বের প্রতীতি হয়—‘অস্মাৎ পৃথক্’ ইহা হইতে অমুক বস্তু পৃথক্, আর অন্তোন্তাভাবের প্রতীতি হয়—‘ইদম্ ইদং ন’ অর্থাৎ ইহা অমুক বস্তু নহে । এই প্রকার প্রতীতি-ভেদই পৃথক্ ও ভেদের পার্থক্য প্রমাণিত করিয়া দিতেছে ।

নগরপ্রাপ্তি অমৃত-কর্মজ। এখানে একমাত্র পথিকই গমনরূপ কর্ম করে, নগর নিশ্চেষ্টই থাকে। মেঘদ্বয়ের সংযোগ উভয়-কর্মজ; কারণ, মেঘে উভয় মেঘই অগ্রসর হইয়া পরস্পর মিলিত হয়। হস্তের সহিত যে, বৃক্ষের সংযোগ, তাহা সংযোগজ সংযোগ; কেন না, সেখানে বৃক্ষের সহিত অগ্রে অঙ্গুলি-সংযোগ হয়, পশ্চাৎ তদ্বারা হস্তের সংযোগ সিদ্ধ হয়। উক্ত সংযোগের বিপরীত বা বিনাশক গুণের নাম বিভাগ। বিভাগও সংযোগের ন্যায় তিন প্রকার।

অপর একটা গুণের নাম বুদ্ধি। বুদ্ধি অর্থ জ্ঞান। উহা আত্ম-সমবেত। বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের, ইন্দ্রিয়ের বুদ্ধি ও তাহার সহিত মনের ও মনের সহিত আত্মার সংযোগ বিভাগ।

হইলে আত্মাতে জ্ঞান উৎপন্ন হয়। উক্ত জ্ঞান দুই প্রকার—সবিকল্পক ও নির্বিকল্পক। বস্তুর বিশেষ্য-বিশেষণ-ভাববিষয়ক যে জ্ঞান, তাহা সবিকল্পক। যেমন ‘রূপবান্ ঘট’ ইত্যাদি জ্ঞান। আর যে জ্ঞানে জ্ঞেয় বিষয়ের কোন প্রকার বিশেষণ—গুণকর্মাদি প্রকাশ না পায়,—কেবল বস্তুর স্বরূপমাত্র প্রকাশ পায়, সেই জ্ঞান নির্বিকল্পক। আমরা সাধারণতঃ বিশেষ্য-বিশেষণভাববচিৎ শব্দব্যবহারেই অভ্যস্ত; কাজেই বিশেষ্য-বিশেষণভাববহিত নির্বিকল্পক জ্ঞানের প্রকৃত স্বরূপটা বুঝিতে বা প্রকাশ করিতে পারি না।

বুদ্ধির আরও দুইটা বিভাগ আছে, তাহার একটা অনুভূতি, অপরটা স্মৃতি বা স্মরণ। অনুভূতি আবার দুই প্রকার—এক

প্রত্যক্ষ, অপর অনুমিতি বা লৈঙ্গিক । প্রত্যক্ষ ও অনুমিতি কণাদের অভিমত প্রমাণ সত্য, কিন্তু বৈশেষিকদর্শনে উহাদের পরিমার্জিত লক্ষণ নাই বলিলেও দোষ হয় না । প্রথমে তিনি আত্মবিচারের প্রসঙ্গে প্রত্যক্ষের একটি লক্ষণ করিয়াছেন—

“আত্মেন্দ্রিয়ার্থ-সম্বন্ধাৎ যদ্বিষ্মতঃ, তদগ্ৰং ॥” ৩।১।১৭ ॥

অর্থাৎ আত্মার সহিত ইন্দ্রিয়ের এবং সেই ইন্দ্রিয়ের সহিত বিজ্ঞেয় বিষয়ের সম্বন্ধ বা সম্বন্ধ হইতে যে জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাহা অগ্র—অনুমান হইতে স্বতন্ত্র—প্রত্যক্ষ (১) ।

প্রত্যক্ষ ও ইহার পর চতুর্থ অধ্যায়ে আরও কিঞ্চিৎ তাহার বিভাগ ।  
পরিস্কার করিয়া বলিয়াছেন—

“মহত্যনেকদ্রব্যবহাৎ রূপাচ্চোপলব্ধিঃ ॥” ৪।১।৫ ॥

অর্থাৎ মহৎ পরিমাণযুক্ত দ্রব্য যদি অনেক দ্রব্যবিশিষ্ট (সাবয়ব) ও রূপবান্ হয়, তাহা হইলেই তাহার উপলব্ধি (প্রত্যক্ষ) হয় । ইহা হইতে বুঝা যায় যে, যে সাবয়ব বস্তুতে মহত্ব ও উদ্ভূত রূপ বিद्यমান থাকে, তাহাই প্রত্যক্ষের যোগ্য । এখানে মহত্ব ও উদ্ভূত রূপকে সাবয়ব দ্রব্য-প্রত্যক্ষের কারণ বলা হইল । (২) কণাদ মুনি প্রত্যক্ষ প্রমাণ সম্বন্ধে এতদধিক আর

(১) ত্রায়দর্শনে প্রত্যক্ষের লক্ষণ এতদপেক্ষা অনেক বিশদ ও নির্দোষ । সে লক্ষণ—“ইন্দ্রিয়ার্থসম্বন্ধোৎপন্নমব্যাপদে শ্রমব্যভিচারি ব্যবসায়াত্মকং প্রত্যক্ষম্” ॥ ইত্যাদি

(২) প্রত্যক্ষ সম্বন্ধে আরও অনেক কথা চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম আঙ্কিকে বলা হইয়াছে । সে সমুদয় একত্রিত করিয়া প্রত্যক্ষের একটি পূর্ণ লক্ষণ পাওয়া যাইতে পারে । পাঠকগণ তাহা করিবেন ।

কোন স্পর্শ কণা বলেন নাই, এবং বলাও আবশ্যক মনে করেন নাই ; বরং অষ্টমাধ্যায়ের প্রথম আন্থিকে বুদ্ধি-পরীক্ষাপ্রসঙ্গে পরিষ্কার ভাবে বলিয়াছেন—

“দ্রব্যে তু জ্ঞানং ব্যাখ্যাতম্ ॥” ৮।১।১ ॥

অর্থাৎ দ্রব্য নিরূপণের প্রসঙ্গেই আমি প্রত্যক্ষ জ্ঞানের ব্যাখ্যা করিয়াছি। তাহার পর জ্ঞানের উৎপত্তিপ্রণালী বা কার্য্য-কারণ নির্দেশের অবসরে বলিয়াছেন—

“জ্ঞাননির্দেশে জ্ঞাননিপত্তিবিধিরুক্তঃ ॥” ৮।১।৩ ॥

অর্থাৎ প্রত্যক্ষ জ্ঞানের স্বরূপ নির্দেশের প্রসঙ্গেই জ্ঞানোৎপত্তির প্রণালীও উক্ত হইয়াছে। অথচ তিনি ইতঃপূর্বে তৃতীয় অধ্যায়ে যাহা বলিয়াছেন, তাহা অতি সংক্ষিপ্ত ও অস্পষ্ট ; ঐ লক্ষণ দ্বারা প্রত্যক্ষের যথার্থ পরিচয় সংগ্রহ করা অনেকের পক্ষেই কষ্টকর। যাহা হউক, এখানে আমাদিগকে এই সমস্ত কথায়ই পরিতুষ্ট থাকিয়া বুঝিতে হইবে যে, যে জ্ঞান গন্ধাদি বিষয়ের সহিত স্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের সন্নির্কর্ষ বা সম্বন্ধ হইতে উৎপন্ন হয়, তাহাই যথার্থ প্রত্যক্ষজ্ঞান।

উক্ত প্রত্যক্ষজ্ঞান পঞ্চবিধ—স্রাণজ, রাসন, চাক্ষুষ, হ্রাচ ও শ্রাবণ। স্রাণেন্দ্রিয়দ্বারা গন্ধের প্রত্যক্ষ স্রাণজ, রসনা দ্বারা রসের প্রত্যক্ষ রাসন, চক্ষু দ্বারা রূপাদির প্রত্যক্ষ চাক্ষুষ, হ্রাগেন্দ্রিয় দ্বারা স্পর্শানুভূতি হ্রাচ, আর শ্রবণেন্দ্রিয় দ্বারা শব্দ-গ্রহণ শ্রাবণ প্রত্যক্ষ বলিয়া অভিহিত হইয়া থাকে।

প্রধানতঃ দ্রব্য ও দ্রব্যাপ্তিত গুণকর্মাদিই প্রত্যক্ষের সাধারণ বিষয় । দ্রব্যের মধ্যে কেবল আত্মা, আকাশ, মন ও বায়ু প্রত্যক্ষের বিষয় হয় না, (অনুমানের বিষয় হয়) ; ইহা কণাদ মুনি দুইটি সূত্রদ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন—

“তত্রাত্মা মনশ্চাপ্রত্যক্ষে ॥” ৮।১।২ ॥

“সত্যপি দ্রব্যত্বে মহত্বে রূপসংস্কারাভাবায়োরনুপলব্ধিঃ ॥”

৪।১।৬ ॥

দ্রব্য-প্রত্যক্ষে দ্রব্যাপ্তিত গুণকর্মাদির সহিত চক্ষুঃ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ের সন্নির্কর্ষ বা সম্বন্ধ থাকা আবশ্যক হয় ; নচেৎ কোন দ্রব্যেরই প্রত্যক্ষ হয় না । এই অভিপ্রায়ে সূত্রকার বলিতেছেন—

“গুণকর্মস্ব সন্নির্কষ্টেষু জ্ঞাননিষ্পত্তেদ্রব্যং কারণম্ ॥” ৮।১।৪ ॥

অর্থাৎ দ্রব্যের প্রত্যক্ষকালে, তাহার গুণ ও কর্মের সহিত উপযুক্ত ইন্দ্রিয়ের সন্নির্কর্ষ থাকা আবশ্যক, এবং সেইরূপ সন্নির্কর্ষ থাকিলেই তদ্বিষয়ে প্রত্যক্ষ জ্ঞান নিষ্পন্ন হয় ; এই জ্ঞান, প্রত্যক্ষে দ্রব্যপদার্থ প্রধান কারণ হইলেও, গুণ ও কর্ম তাহার সহায়তা করিয়া থাকে । প্রধানভূত দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইলে, দ্রব্য-সমবেত গুণ কর্মাদিরও যথাসম্ভব প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । সেইজন্য সূত্রকার বলিয়াছেন—

“অনেকদ্রব্যসমবায়ান্ রূপবিশেষাচ্চ রূপোপলব্ধিঃ ॥” ৪।১।৭ ॥

“তৎসমবায়ান্ কর্ম-গুণেষু” ৯।১।১৪ ॥

অর্থাৎ দ্রব্য প্রত্যক্ষে তৎসমবেত গুণ-কর্মেরও প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । এই ভাবে দ্রব্যগত ও গুণ কর্মগত জ্ঞান প্রভৃতিরও

পরস্পরা সম্বন্ধে প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । এইরূপে প্রত্যক্ষ প্রমাণের অধিকার অতিশয় বিস্তৃতি লাভ করিয়াছে ; এবং এ সম্বন্ধে অন্যান্য দর্শনিকগণও নানা প্রকার সূক্ষ্মানুসূক্ষ্ম তর্ক যুক্তির অবতারণা করিয়াছেন ।

প্রত্যক্ষ প্রমাণই অনুমিতির মূল । অগ্রে বহুল পরিমাণে

অনুমান ও প্রত্যক্ষ দর্শনের ফলে যে, লোকের হৃদয়ে এক-  
তত্ত্ব । প্রকার ব্যাপ্তিজ্ঞান বা ব্যাপ্য-ব্যাপকভাব সম্বন্ধে

দৃঢ় নিশ্চয় উৎপন্ন হয় ; সেই লোকই কালান্তরে কোনপ্রকার হেতু দর্শনের পর উদ্বুদ্ধ সেই ব্যাপ্তিসংস্কারের সাহায্যে তজ্জাতীয় অদৃশ্য বস্তুর অস্তিত্ব বিষয়ে অনুমান করিয়া থাকে । প্রত্যক্ষের সহিত অনুমানের এইরূপ পৌর্ন্বাপর্য্য বা কার্য্য-কারণভাব নির্দিষ্ট আছে বলিয়াই, প্রত্যক্ষের পর অনুমানের কথা বলা সুসঙ্গত হইতেছে । বৈশেষিক দর্শনে অনুমানের লক্ষণ বড়ই অস্পষ্ট ও অসম্পূর্ণ । বিশেষ প্রণিধান না করিলে এবং শাস্ত্রাস্তরের সাহায্য না লইলে কেবল ঐ লক্ষণ হইতে অনুমান সম্বন্ধে বিশেষ কোন ধারণা হওয়া একপ্রকার অসম্ভব বলিলেও অনুচিত হয় না । অনুমিতি সম্বন্ধে কণাদের লক্ষণটি এই—

অন্তোদং কার্য্যং কারণং সংযোগি বিরোধি সমবায়ি চেতি

লৈঙ্গিকম্ ” ৯।২।১ ॥

অর্থাৎ ইহা অমূকের কার্য্য (উৎপাদিত), কারণ, সংযোগী (সংযোগ-সম্বন্ধে সম্বন্ধ), অথবা বিরোধী ( বিরুদ্ধস্বভাব ), কিংবা সমবায়ী কারণ, এইরূপ ব্যবহারসিদ্ধ লিঙ্গ বা হেতু হইতে, যে

জ্ঞান সমুৎপন্ন হয়, তাহার নাম লৈঙ্গিক বা অনুমিতি । ইহা দ্বারাই গ্রায়দর্শনোক্ত ‘পূর্ববৎ’ ( কারণলিঙ্গক ), ‘শেষবৎ’ ( কার্যালিঙ্গক ), ও ‘সামান্যতো দৃষ্ট’—এই ত্রিবিধ অনুমিতির কথা স্মরণ করাইয়া দেওয়া হইল, বুঝিতে হইবে(১) ।

কিন্তু এ সূত্র দ্বারা অনুমিতি জ্ঞানের ও তৎসাধন অনুমানের বড় অধিক পরিচয় পাওয়া গেল না । সূত্রকার ইহার পরবর্ত্তী সূত্রে কিঞ্চিৎ অগ্রসর হইয়াছেন সত্য, কিন্তু তাহা দ্বারাও অনুমিতির প্রকৃত ছবি পূর্ণমাত্রায় হৃদয়ঙ্গম করা বড়ই কঠিন । পরবর্ত্তী সূত্রটী এই—

“অন্তোদং কার্য্য-কারণসম্বন্ধশ্চাবয়বাদ্ ভবতি ॥” ৯।২।২ ॥

অর্থাৎ প্রথম সূত্রোক্ত লৈঙ্গিক ( সামান্যতোদৃষ্ট ) ও কার্য্য-কারণ-সম্বন্ধ অর্থাৎ কার্যালিঙ্গক ও কারণলিঙ্গক অনুমিতি, এই উভয়ই প্রতিজ্ঞা, হেতু, উদাহরণ, উপনয় ও নিগমন নামক পঞ্চবিধ অবয়ব হইতে নিষ্পন্ন হইয়া থাকে (২) । অনুমিতির সম্বন্ধে বিশেষ বিবরণ গ্রায়দর্শনের প্রসঙ্গেই প্রদত্ত হইয়াছে ;

(১) তাৎপর্য্য এই যে, গ্রায়দর্শনের গ্রায় এখানে অনুমিতির বিশেষ কিছু কথিত না থাকিলেও, ফলতঃ সেই বিভাগই সিদ্ধ হইতেছে । কেন না, গ্রায়োক্ত—“অথ তৎপূর্ব্বকং ত্রিবিধমনুমানং পূর্ব্ববৎ, শেষবৎ, সামান্যতোদৃষ্টং চ” এই সূত্রে যাহাকে ‘পূর্ব্ববৎ’ বলা হইয়াছে, এখানে তাহাই কারণলিঙ্গক, এবং যাহা শেষবৎ, তাহাই এখানে কার্যালিঙ্গক, আর যাহা সামান্যতোদৃষ্ট বলিয়া অভিহিত আছে, এখানে লক্ষণের অবশিষ্ট অংশে তাহাই প্রকাশিত হইয়াছে ।



অতএব এখানে তাহার আর বিস্তৃতি বিধান অনাবশ্যক ও অপ্রাসঙ্গিক হয় (১)।

কণাদের মতে শব্দ একটী স্বতন্ত্র প্রমাণ নহে; সুতরাং শব্দ-জ্ঞান উক্ত অনুমিতিরই অন্তর্গত। সূত্রকার বলিয়াছেন—

“এতেন শব্দং ব্যাখ্যাতম্।” ৯।২।৩।

অর্থাৎ কথিত অনুমিতি দ্বারাই শব্দ জ্ঞানও বলা হইল। অর্থাৎ শব্দ যখন একটা স্বতন্ত্র প্রমাণ নহে, অনুমানেরই অন্তর্গত, তখন শব্দজ্ঞান জ্ঞানও অনুমিতিজ্ঞানেরই অন্তর্ভুক্ত, তদতিরিক্ত নহে। বলা আবশ্যক যে, কণাদের মতে শব্দের দ্বারা উপমানও স্বতন্ত্র প্রমাণ নহে; উহার কিয়দংশ অনুমানের, কিয়দংশ প্রত্যক্ষের অন্তর্ভুক্ত করিয়া লওয়া হয়।

(২) প্রতিজ্ঞা—সাধানির্দেশ, অর্থাৎ বাহার সাধন করিতে হইবে, তাহার উল্লেখ। হেতু—যাহা দ্বারা সাধ্য বিষয়টি প্রমাণিত করা হয়। উদাহরণ—দৃষ্টান্ত। উপময়—পক্ষেতে ব্যাপ্য পদার্থের স্থিতি কখন। নিগমন—হেতুর সহিত প্রতিজ্ঞাব পুনরুল্লেখ। যেমন, প্রতিজ্ঞা—পৃথিব্যা-দিকং সকারণকং। হেতু—উৎপত্তিমত্বাৎ। উদাহরণ—যথা ঘটাদিকং। উপনয়—উৎপত্তিমৎ চ পৃথিব্যাদিকং। নিগমন—তন্ম্বাং তৎ সকারণকম্।

বৈশেষিক দর্শনে অনুমানের উল্লেখ আছে, কিন্তু বিশেষ লক্ষণাদি নাই; আবার অনুমানের কোন বিভাগও বর্ণিত হয় নাই, অথচ বিভাগের উল্লেখ আছে। ইহা হইতে মনে হয় যে, দ্বায়দর্শন আগে, বৈশেষিক দর্শন পরে লিখিত হইয়াছে; সেই জন্তই কণাদ নিজের অভিমত দ্বায়দর্শনোক্ত বিষয়গুলির ব্যাখ্যা না করিয়া কেবল উল্লেখমাত্র করিয়া গিয়াছেন। এক্ষণে পৌরোপরি্য্য কল্পনা না করিলে গ্রন্থের অসম্পূর্ণতা দোষ ঘটে, গ্রন্থকারেরও অনভিজ্ঞতা প্রকাশ পায়।

যুক্তির অপর বিভাগের নাম স্মৃতি বা স্মরণ । স্মৃতির  
লক্ষণ—

“আত্মমনসোঃ সংযোগবিশেষাৎ সংস্কারাচ্চ স্মৃতিঃ” ৷ ৯।২।৬ ৷

আত্মার সহিত মনের সংযোগ-বিশেষের ফলে, উদ্ভূত পূর্ব-  
সঞ্চিত সংস্কার হইতে, যে জ্ঞানবিশেষ উৎপন্ন হয়, তাহার নাম  
স্মৃতি । প্রকৃতপক্ষে কেবলই পূর্বসংস্কার হইতে, যে জ্ঞান  
উৎপন্ন হয়, তাহাই স্মৃতি বা স্মরণাত্মক জ্ঞান (১) । স্মৃতি দুই  
প্রকার—এক যথার্থী, অপর অযথার্থী । যে স্মৃতির বিষয়টী  
( স্মরণীয় বস্তুটী ) সত্য, তাহা যথার্থী স্মৃতি, আর অসত্যবিষয়ক  
স্মৃতির নাম অযথার্থী স্মৃতি । স্মরণাত্মক জ্ঞান যখন পূর্বতন  
সংস্কারের উপর সম্পূর্ণ নির্ভরশীল, তখন স্মৃতিকে স্বরূপতঃ ভ্রম  
বা প্রমা বলিয়া গণ্য করা সম্ভব হয় না ; এই জন্য কেহ কেহ  
স্মৃতিজ্ঞানের প্রমাত্র ( সত্য বিষয়গ্রাহিত্ব ) বা অপ্রমাত্র স্বীকার  
করেন না । তাহাদের মতে স্মৃতির যথোক্ত বিভাগই সমীচীন  
ও যুক্তিসম্মত বলিয়া স্বীকৃত হইয়া থাকে ।

উক্ত স্মরণাত্মক জ্ঞানের ন্যায় স্বপ্নদর্শন ও সুষুপ্তি,  
উভয়ই আত্ম-মনঃসংযোগ ও সংস্কার হইতে সমুৎপন্ন হয় ; এই

---

(১) প্রত্যভিজ্ঞানামক আর এক প্রকার জ্ঞান আছে । যেমন  
'এই সেই লোকটী' । এখানে পূর্বদৃষ্ট লোকটির পুনর্দর্শনে ঐক্য প্রতীতি  
হইয়াছে বুঝিতে হইবে । 'সেই' পদটী অতীতের স্মৃতি বুঝাইতেছে,  
আর 'এই' পদটী অতীতের প্রত্যক্ষ দর্শন জানাইতেছে । এই জন্য উহার  
একাংশে স্মৃতি, অপর অংশে প্রত্যক্ষ, উহার সম্মিলিত নাম প্রত্যভিজ্ঞা ।

## ফেলোশিপ প্রবন্ধ ।

জন্ম কোন কোন আচার্য্য স্বপ্নদর্শনকে স্বরণের অন্তর্গত করিয়া থাকেন । কেন না, স্বরণও সংস্কারপ্রসূত, স্বাপ্নজ্ঞানও সংস্কার-প্রসূত ; সুতরাং উভয়কে স্বরণের অন্তর্ভুক্ত বলিতে কিছুমাত্র বাধা দেখা যায় না । সূত্রকার কণাদ কিন্তু এ বিষয়ে বিশেষভাবে কোন কথাই বলেন নাই । কেবল—

“তথা স্বপ্নঃ” ॥২।৭॥

এইমাত্র বলিয়া,—স্বপ্নজ্ঞান যে, আত্ম-মনঃসংযোগ ও প্রাক্তন সংস্কারের ফল, কেবল এই কথা বলিয়াই অবসর গ্রহণ করিয়াছেন ।

সূত্রকার কণাদ বিদ্যা ও অবিদ্যাভেদে বুদ্ধির আরও দুইটা বিভাগ কল্পনা করিয়াছেন । তন্মধ্যে অবিদ্যা অর্থ মিথ্যাজ্ঞান, আর বিদ্যা অর্থ সত্য জ্ঞান । অবিদ্যার কারণ নির্দেশ প্রসঙ্গে কণাদ বলিয়াছেন—

“ইন্দ্রিয়দোষাৎ সংস্কারদোষাচ্চ অবিদ্যা” ॥ “তদ্ দৃষ্টং জ্ঞানম্ ॥”

২।২।১০—১১ ॥

দর্শনের উপায়ভূত ইন্দ্রিয়গত দোষ ও সংস্কারগত দোষ হইতে অবিদ্যা উৎপন্ন হয় । সেই অবিদ্যাই দুষ্ট জ্ঞান অর্থাৎ মিথ্যা জ্ঞান । অভিপ্রায় এই যে, আমরা যে সমুদয় ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে প্রত্যক্ষাদি জ্ঞান উপার্জন করি, সেই সমুদয় ইন্দ্রিয়ে যদি কোন প্রকার দোষ (রোগাদি) থাকে, তাহা হইলে, সেই সেই ইন্দ্রিয়দ্বারা আমাদের যে সকল জ্ঞান হইবে, তাহাও নিশ্চিতই সন্দোষ ভিন্ন নির্দোষ হইবে না । এই জন্মই ‘কামলা’ রোগে যাহার

চক্ষু দুৰ্ব্বিত হয়, তাহার নিকট অতি শুভ্র স্ফটিক বা শঙ্খও পীত-  
বর্ণ প্রতীত হয়। ঐ চক্ষুরিন্দ্রিয়গত পিত্তদোষই তাহার কারণ ;  
অগ্ন্যান্দ্ৰ ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধেও অনুরূপ ব্যবস্থা বুঝিতে হইবে।  
ইন্দ্রিয়গত দোষ যেমন ভ্রান্ত প্রত্যক্ষের কারণ, সংস্কার-  
গত দোষও ঠিক তেমনই ভ্রান্ত স্মৃতি ও অনুমিতির উৎপাদক।  
কারণ, অনুভব যদি ভ্রমাত্মক হয়, তবে তজ্জনিত সংস্কারও  
ভ্রমময় হইবে, এবং সেই ভ্রান্তসংস্কার হইতে যে স্মৃতি বা  
অনুমিতি প্রভৃতি হইবে, তাহাও নিশ্চয়ই ভ্রমাত্মক হইতে বাধ্য ;  
এই জ্ঞান সংস্কারদোষকেও অবিজ্ঞার কারণ বলিয়া নির্দেশ করা  
হইয়াছে। এই অবিজ্ঞার অপর নাম ভ্রম। (১) সংশয় ও

(১) নব্য নৈয়ায়িকগণ ভ্রম ও প্রমার এইরূপ লক্ষণ নির্দেশ  
করেন—“তদ্বতি তৎপ্রকারকং জ্ঞানং প্রমা”। আর “অতদ্বতি তৎ-  
প্রকারকং জ্ঞানং ভ্রমঃ”। অর্থাৎ যে বস্তুতে যেরূপ ধর্ম বিद्यমান আছে,  
তাহাকে সেইরূপে জানার নাম ‘প্রমা’ বা বিজ্ঞা। আর যাহাতে যেরূপ  
ধর্ম আদৌ বিद्यমান নাই, সেই বস্তুকে সেই ধর্ম দিয়া জানার নাম ভ্রম।  
যদি খটত্ব ধর্ম আছে, সেই ধর্ম সহযোগে ঘটের যে জ্ঞান, তাহা হয় প্রমা,  
আর যদি পটত্ব ধর্ম নাই, সেই পটত্ব ধর্ম সহযোগে ঘটকে জানার নাম  
হয় অপ্রমা, ভ্রম বা অবিজ্ঞা। এক বস্তুতে একাধিক প্রকারে জ্ঞানের  
নাম সংশয়। যেমন ‘হৈহি কি স্থাণু, না মানুষ, অথবা আর কিছু’  
ইত্যাদি। সূত্রকারও বলিয়াছেন—

“বিজ্ঞাবিজ্ঞাতশ্চ সংশয়ঃ” ॥ ২।২।২০ ॥

অর্থাৎ সাধারণ ধর্মের জ্ঞান ও বিশেষ ধর্মের অজ্ঞান হইতে সংশয়ের  
উৎপত্তি হয়।

বিপর্যায় জ্ঞান এই অবিচারই অস্বর্গত । এই অবিচার বিপরীত জ্ঞানকেই সূত্রকার 'বিজ্ঞা' আখ্যায় অভিহিত করিয়াছেন—

“অদৃষ্টং বিজ্ঞা ॥” ৯।২।১২ ॥

যে জ্ঞান স্বরূপতঃ অদৃষ্ট—কোনপ্রকার ইন্দ্রিয় বা সংস্কার-দোষপ্রসূত নহে ; পরস্তু নির্দোষ প্রমাণ হইতে উৎপন্ন, সেই জ্ঞানের নাম—বিজ্ঞা । বিজ্ঞার অপর নাম—প্রমা । বিজ্ঞার সহিত অবিচার বিরোধ চিরন্তন ; বিজ্ঞার উদয়ে অবিজ্ঞা পলায়ন করে । বুদ্ধি নামক গুণের কথা এখানেই শেষ করা গেল । অতঃপর সুখ ও দুঃখের আলোচনা করা আবশ্যক । কিন্তু সুখ দুঃখ আমাদের চিরপরিচিত হইলেও, লক্ষণ দ্বারা উহা বিশেষ ভাবে বুঝাইতে পারা যায় না বলিলেও অসঙ্গত হয় না । এই জন্য সুখ ও দুঃখের কোন লক্ষণ নির্দেশ না করিয়া সুখ দুঃখ যে, পরস্পর স্বতন্ত্র দুইটী গুণ, মাত্র সেই কথা বলিয়াই নিরস্ত হইয়াছেন । ইচ্ছা ও দ্বেষের সম্বন্ধে বিশেষ বলবার কিছু নাই । প্রবৃত্তির হেতুভূত গুণের নাম ইচ্ছা, আর নিবৃত্তির কারণীভূত গুণের নাম দ্বেষ । ইচ্ছার পরভাবী ক্রিয়ানিষ্পত্তির প্রযোজক এক প্রকার গুণের নাম প্রযত্ন । প্রযত্ন তিন প্রকার—প্রবৃত্তি, নিবৃত্তি ও জীবনযোনি ( স্বাস-প্রশাসাদি ) । বুদ্ধি হইতে প্রযত্ন পর্য্যন্ত ছয়টী ধর্ম্মই আগ্রার বিশেষ গুণ ।

যে গুণ থাকায় মৃত্তিকাদি দ্রব্য অধঃপতিত হয়, সেই পতনানুকূল গুণের নাম গুরুত্ব । এতদতিরিক্ত শব্দও একটী

স্বতন্ত্র গুণ । আকাশ উহার উপাদান, এবং শ্রবণেন্দ্রিয় উহার গ্রাহক । এই জ্ঞাত সূত্রকার শব্দের পরিচয় দিতে যাইয়া বলিয়াছেন—

“শ্রোত্রগ্রহণো যোহর্থঃ, স শব্দঃ ॥” ২।২।২১ ॥

কেবল শ্রবণেন্দ্রিয় দ্বারা যে গুণ গ্রহণ করা যায়, সেই গুণের নাম শব্দ । শব্দমাত্রই উৎপত্তির পর তৃতীয় ক্ষণে বিনষ্ট হইয়া যায় । কোন শব্দই উৎপত্তির পর দ্বিতীয় ক্ষণের অধিক সমস্ত বিদ্যমান থাকে না (১) । শব্দ দুই প্রকার—বর্ণ ও ধ্বনি । অকারাদি অক্ষরের নাম বর্ণ, আর বাতায়জ্ঞাদির শব্দের নাম ধ্বনি । পরহ ও অপরহ পরস্পর বিপরীতস্বভাব স্বতন্ত্র দুইটি গুণ । পরহ অর্থ অধিক সূর্য্যসংযোগিত্ব ( অধিক পরিমাণে সূর্য্যকিরণ পাওয়া ), আর অপরহ অর্থ পরহের বিপরীত । আর যে গুণের প্রভাবে ঘৃত, তৈল ও জলাদি পদার্থের স্তন্দন ( ক্ষরণ ) হয়, তাহার নাম দ্রবত্ব । যে গুণের সাহায্যে শক্ত প্রভৃতি শুষ্ক বস্তু পিণ্ডাকারে পরিণত হয়, সেই গুণের নাম স্নেহ । স্নেহ গুণ প্রধানতঃ জলের ধর্ম্ম । সংস্কার নামক গুণটি তিনভাগে বিভক্ত—স্থিতিস্থাপক, ভাবনা ও বেগ । একটি বৃক্ষশাখা আকর্ষণ করিয়া ছাড়িয়া দিলে, তাহা স্থিতিস্থাপক সংস্কারগুণে যথাস্থানে যাইয়া থাকে । কোন বিষয় অভ্যাস করিলে যে, মনে থাকে, তাহা ভাবনাখ্য সংস্কারের ফল ।

(১) মীমাংসকের মতে প্রত্যেক শব্দই নিত্য, —উৎপত্তিবিনাশ-বিহীন । কণ্ঠতালু প্রভৃতি স্থানে অভিঘাতের ফলে সেই নিত্য শব্দেরই অভিব্যক্তি বা প্রকাশ হয় মাত্র—কিন্তু কোন শব্দই নূতন জন্মে না ।

একটি তীর নিক্ষেপ করিলে, সেই তীর যে, বহুদূরে যায়, তাহার কারণ—সেই বেগনামক সংস্কার। বেগ হইতেও আবার নূতন বেগের সৃষ্টি হইয়া থাকে (১)।

আত্মনিষ্ঠ আরও দুইটি গুণ আছে, উহার। ধর্ম ও অধর্ম নামে পরিচিত। ধর্মের লক্ষণ প্রথমের বলা হইয়াছে।

“যতোহ্ভ্যদয়-নিঃশ্রেয়সসিদ্ধিঃ, স ধর্মঃ ॥” ১।১।২ ॥

যাহা হইতে অভ্যদয় স্বর্গাদি ও মুক্তি লাভ হয়, তাহাই ধর্ম। যাহা তদ্বিপরীত—নরক পতনের হেতু, তাহাই অধর্ম। ফল কথা ধর্ম স্বর্গাদি সুখের সাধন, আর অধর্ম নরকাদি দুঃখের নিদান (২)।

(১) প্রাথমিক আঘাতের ফলে নিক্ষিপ্ত বস্তুতে একটি বেগাখ্য সংস্কার উৎপন্ন হয়, সেই বেগ অল্পক্ষণ পরেই নষ্ট হইয়া যায়; কিন্তু নষ্ট হইবার পূর্বেই সেই বেগ অপর একটি বেগ উৎপাদন করিয়া থাকে, সেই বেগও আবার বিনাশের পূর্বে আর একটি বেগ উৎপাদন করে, যতক্ষণ কোন প্রকার প্রবল বাধা প্রাপ্ত না হয়, ততক্ষণ ক্রমোৎপন্ন সেই বেগপ্রবাহ নিক্ষিপ্ত বস্তুটাকে দূর দূরান্তরে লইয়া যায়। এই জন্যই নিক্ষিপ্ত বস্তুটি সহসা পড়িয়া যায় না।

(২) “ধর্মাধর্ম্যাবদৃষ্টং শ্রাং, ধর্ম্যঃ স্বর্গাদিসাধনম্।

অধর্মো নরকাদীনাম্ হেতুর্নিবৃত্ত কৰ্ম্মজঃ ॥”

( ভাষাপরিচ্ছেদ ১০২। )

## [ কৰ্ম ও তাহার বিভাগ ]

আলোচ্য সপ্ত পদার্থের মধ্যে দ্রব্য ও গুণ সম্বন্ধে সংক্ষেপতঃ যাহা বলা যাইতে পারে, বলা হইল ; অতঃপর তৃতীয় পদার্থ কৰ্মের আলোচনা করা যাইতেছে—যদিও ক্রিয়ামাত্রই ‘কৰ্ম’ নামে অভিহিত হইবার যোগ্য, তথাপি সূত্রকার কণাদ বিশেষ লক্ষণ দ্বারা তাহার পরিচয় দিতে সচেষ্ট হইয়াছেন। তাহার লক্ষণটি এই—

“একদ্রব্যমগুণং সংযোগ-বিভাগেধনপেক্ষঃ কারণমিতি

কৰ্মলক্ষণম্” ॥১।১।১৭॥

অর্থাৎ যাহা এক একটীমাত্র দ্রব্যকে আশ্রয় করিয়া থাকে, এবং নিজে কোনপ্রকার গুণকে আশ্রয় প্রদান করে না (গুণহীন), অথচ অন্যান্যিরপেক্ষভাবে সংযোগ ও বিভাগ সমুৎপাদন করিতে সমর্থ হয়, তাহার নাম কৰ্ম। ইহাই কৰ্মের সাধারণ লক্ষণ বা পরিচায়ক। ইহা দ্বারাই কণাদের অভিমত নিখিল কৰ্মপদার্থ বুঝিয়া লইতে হইবে। উক্ত লক্ষণাত্মক কৰ্ম সাধারণতঃ পাঁচভাগে বিভক্ত—

“উৎক্ষেপণমবক্ষেপণমাকুঞ্চনং প্রসারণং গমনমিতি কৰ্মাণি” ॥ ১।১।১৭ ॥

উৎক্ষেপণ অর্থ—উর্দ্ধদিকে ক্ষেপণ, কোন বস্তুর উর্দ্ধগতির অনুকূল চেষ্টা ; তদ্বিপরীত চেষ্টার নাম অবক্ষেপণ। আকুঞ্চন অর্থ—প্রসারিত দ্রব্যের সংকোচসাধনচেষ্টা। আকুঞ্চনের বিপরীত



চেষ্টার নাম প্রসারণ । গমন অর্থ—স্থানান্তর-প্রাপ্তির অনুকূল চেষ্টা ; যেমন পদবিক্ষেপ প্রভৃতি । জগতে যত রকম কর্ম সম্ভবপর হয়, সে সমস্তই উক্ত পঞ্চবিধ কর্মের অন্তর্ভুক্ত করিয়া লইতে হইবে । বুঝিতে হইবে, এতদতিরিক্ত আর কর্ম নাই ও থাকিতে পারে না (১) । অতঃপর সূত্রোক্ত চতুর্থ পদার্থ ‘সামান্য’ সম্বন্ধে আলোচনা করা যাইতেছে—

### [ সামান্য বা জাতি ]

সামান্য অর্থ—সমান বস্তুর ভাব, অর্থাৎ বিভিন্নপ্রকার অনেক পদার্থেতে বাহার সাহায্যে সাম্য বা সমতাবুদ্ধি উৎপন্ন হয়, তাহার নাম সামান্য । সূত্রকারও এইরূপ অভিপ্রায়ের প্রতি লক্ষ্য করিয়াই বলিয়াছেন যে,—

“সামান্যঃ বিশেষ ইতি ব্ধ্যাপেক্ষম্” ॥১।২।৩॥

অর্থাৎ ‘এই সকল বস্তু সমান বা এক জাতীয়’, এবং এতদ-

(১) কর্মের যে পাঁচটা বিভাগ প্রদর্শিত হইল, ইহাও কোনটাই দ্রব্য ছাড়িয়া থাকে না ; এবং কোনটাতেই কোনপ্রকার গুণ (স্বেত পীতাদি রূপ বা মধুরাম্বাদি রস, কিংবা অস্ত্র কোনপ্রকার বিশেষ গুণ) থাকে না ; অথচ উক্ত কর্মদ্বারাই জাগতিক বস্তুরাশির সংযোগ বিভাগ সংঘটিত হইয়া থাকে, কিন্তু সেই সংযোগ বিভাগ ঘটাইবার সময় কোন কর্মই অপর কাহারও সাহায্যের অপেক্ষা করে না, ( নিজেই উৎপত্তির জন্ত অস্ত্রের অপেক্ষা করে না, কিন্তু সাহায্যের জন্ত অপেক্ষা করে না ) । এই ভাবে সূত্রোক্ত বিশেষণগুলির সার্থকতা বুঝিতে হইবে । ভ্রমণ, রেচন, স্যান্নন, উর্জজন ও তির্ধ্যক্ গমন, এ সকলও উক্ত গমনেরই অন্তর্গত ।

পেঞ্চা অমূর্ক পদার্থ বিশেষ বা ভিন্নপ্রকার, এইরূপ বুদ্ধিই ‘সামান্য’ ও বিশেষের অস্তিত্ব প্রমাণ করিয়া থাকে। সূত্রকার উদাহরণচ্ছলে এই কথারই সমর্থনের জন্য বলিয়াছেন যে,—

‘দ্রব্যত্বং গুণত্বং কর্মত্বং সামান্যানি বিশেষাশ্চ’ ॥১২।৫॥

দ্রব্যের ধর্ম দ্রব্যত্ব, গুণের ধর্ম গুণত্ব ও কর্মের ধর্ম কর্মত্ব । পৃথিব্যাदि নয়প্রকার দ্রব্য বিভিন্নস্বভাব হইলেও, ‘দ্রব্যত্ব’ ধর্মটী উহাদের সকলের উপরই সমানভাবে বিরাজ করিতেছে—উহা নব দ্রব্যেরই সমান ধর্ম—সামান্য ; এই দ্রব্যত্বরূপ সামান্য ধর্ম থাকায়ই পৃথিব্যাदि নয়টী পদার্থকে এক ‘দ্রব্য’ শব্দে অভিহিত করা হয় । সামান্যের অপর নাম জাতি । যেমন মনুষ্যত্ব, গোত্ব, দ্রব্যত্ব ও গুণত্ব প্রভৃতি । দ্রব্য, গুণ ও কর্ম, ইহাদের প্রত্যেকেই যেমন দ্রব্যত্ব, গুণত্ব ও কর্মত্বরূপ পৃথক্ পৃথক্ এক একটী জাতি বা সামান্য আছে, তেমনি উহাদের তিনের (দ্রব্য, গুণ ও কর্মের) উপরেও আর একটী সামান্য বা জাতি আছে, তাহার নাম— ‘সত্তা’ । এই সত্তা জাতি উক্ত তিন পদার্থেই সমভাবে পর্যাপ্ত আছে ; সুতরাং একৈকমাত্রবৃত্তি দ্রব্যত্ব প্রভৃতি জাতি অপেক্ষা সত্তা জাতিটী ব্যাপক । ব্যাপক বলিয়াই উহা দ্রব্যাদি তিনটী পদার্থের সমান ধর্ম—সামান্য ; আর দ্রব্য, গুণ ও কর্ম, এই প্রত্যেক-গত—দ্রব্যত্ব, গুণত্ব ও কর্মত্ব জাতি তিনটী ‘সামান্য’ হইয়াও ‘সত্তা’ জাতি অপেক্ষা বিশেষ । এইপ্রকার সামান্য-বিশেষভাব লইয়াই পরা ও অপরাভেদে সামান্যের দুইটী বিভাগ কল্পিত হইয়াছে । বে সামান্যটী বাহ্য অপেক্ষা অধিক পদার্থে থাকে, তাহা ‘পর

সামান্য'; যেমন 'সত্তা' জাতি; আর যাহা, অপেক্ষাকৃত অল্প পদার্থে থাকে, তাহা হয় 'অপর সামান্য'; যেমন দ্রব্য ও গুণ প্রভৃতি । দ্রব্য জাতিও আবার পৃথিবী, জল ইত্যাদি অপেক্ষায় অধিক স্থানে থাকে বলিয়া 'পর' জাতি মধ্যে গণ্য । অপরাপর স্থানেও এইরূপ বুঝিতে হইবে (১) ।

[ বিশেষ ]

এখানে যে, 'সামান্য' ও 'বিশেষ' বলা হইল, প্রকৃতপক্ষে উভয়ই সামান্য বা জাতিপদার্থ । কিন্তু কণাদাভিমত 'বিশেষ' পদার্থ স্বতন্ত্র । পাছে কেহ এই বিশেষকেই কণাদাভিমত 'বিশেষ' পদার্থ বলিয়া ভ্রম করে, সেই ভয়ে সূত্রকার নিজেই বলিয়া দিয়াছেন—

“অন্ত্রাস্ত্যেভ্যো বিশেষেভ্যঃ” ॥ ১২।৩ ॥

অর্থাৎ উপরে যে, 'বিশেষ' শব্দ ব্যবহৃত হইয়াছে, উহা বৈশেষিকসম্মত অস্ত্য (নিত্য) বিশেষ পদার্থ নহে । উহা সেই 'বিশেষ' হইতে স্বতন্ত্র 'সামান্য' নামক পদার্থ । 'বিশেষ' পদার্থটা হইতেছে নিজে নিত্য ও পরমাণুগত এবং পরমাণুপুঞ্জের পরস্পর

(১) বস্তুতঃ এখানে যাহা বলা হইল, তাহা সামান্যের প্রকৃত লক্ষণ নহে ; সাধাবণ পরিচয় মাত্র । নব্য নৈয়ায়িকগণ উহার লক্ষণ বলেন— “নিত্যানেকসমবেতা জাতিঃ ।” অর্থাৎ যাহা নিজে নিত্য এবং অনেক ব্যক্তিতে 'সমস্যায়' সম্বন্ধে থাকে, তাহার নাম জাতি বা সামান্য । দ্রব্য, গুণ, কর্ম এবং ঘট পট প্রভৃতি ধর্মগুলি নিজেরা নিত্য, অথচ নয় প্রকার দ্রব্য, চব্বিশ প্রকার গুণ ও পাঁচ প্রকার কর্ম যথাক্রমে বর্তমান থাকে ; সুতরাং উহার জাতি । এইরূপ একই ঘট ধর্মটা নিখিল ঘটে, এবং একই পট নিখিল পটে বিদ্যমান আছে বলিয়া উহারও জাতি ।

পার্থক্যসাধক । এই বিশেষ পদার্থই পরমাণুপুঞ্জের পার্থক্য রক্ষা করিয়া থাকে ; একজাতীয় বিভিন্ন পরমাণুর বিভিন্ন প্রকার কার্যোৎপাদনে সহায়তা করে ; নচেৎ সমস্ত পার্থিব পরমাণু হইতে একই প্রকার কার্য হইতে পারিত ;—আত্মবৃক্ষ ও বিশ্ববৃক্ষ, উভয়ই পার্থিব পরমাণু হইতে উৎপন্ন ; সূত্রাং উভয় বৃক্ষই একাকার ও এক প্রকার পুষ্প-ফলপ্রসূ হইতে পারিত ; কেবল উক্ত ‘বিশেষ’ পদার্থই তদুভয়ের স্বরূপগত ও ফলগত পার্থক্য সাধন করিয়া থাকে ।

পূর্ব কথিত সামান্য ও বিশেষের মধ্যে পার্থক্য এই যে, একই সামান্য অনেক বস্তুতে ব্যাপকভাবে থাকে ; কিন্তু বিশেষ পদার্থ তাহার বিপরীত : একটি বিশেষ কখনও একাধিক বস্তুতে থাকে না । উহা প্রত্যেকে বিশ্রান্ত, অর্থাৎ একটি পরমাণুগত বিশেষ কখনও অপর কোন পরমাণুকেই আশ্রয় করিয়া থাকে না ; এই জন্যই বিশেষকে ব্যাবর্তক বা ব্যাবৃষ্টির হেতুভূত পদার্থ বলিয়া নির্দেশ করা হইয়া থাকে (১) ।

(১) বিশেষের পরিচয় প্রদান প্রসঙ্গে, নব্য নৈয়ায়িকগণ এইরূপ লক্ষণ নির্দেশ করেন যে,—“স্বতো ব্যাবর্ত্তাত্ত্বং বিশেষত্বম্” অর্থাৎ দ্রব্য ও গুণ প্রভৃতি পদার্থগুলি যেমন অপরের (সামান্য প্রভৃতির) সাহায্যে আপন আপন পার্থক্য রক্ষা করিতে সমর্থ হয়, বিশেষকে তেমন পরাপেক্ষিতভাবে নিজের স্বাতন্ত্র্য রক্ষা করিতে হয় না ; সে নিজেই নিজেকে অপর সমুদয় পদার্থ হইতে পৃথক্ করিয়া রাখে । বিশেষে জাতি, গুণ বা কর্ম্য নাই ; ইহাই তাহার বিশেষত্ব । বিশেষ দ্বারা প্রধানতঃ পরমাণুরাশিরই ভেদ রক্ষিত হয় ; এইজন্ত “পরমাণুনাং পরস্পরভেদকো ধর্ম্মো বিশেষঃ” এইরূপ সহজ লক্ষণদ্বারা উহার পরিচয় দেওয়া হয় । জ্ঞানদর্শনে ‘বিশেষ’ বলিয়া স্বতন্ত্র কোন পদার্থ স্বীকৃত হয় নাই ।

## [ সমবায় ]

সূত্রোক্ত ষষ্ঠ পদার্থের নাম সমবায় । ‘সমবায়’ এক প্রকার সম্বন্ধ । গ্রায়মতে ইহার গুরুত্ব ও উপযোগিতা অত্যন্ত অধিক ।

“ইহেমমিতি যতঃ কার্য্য-কারণয়োঃ স সমবায়ঃ ” ॥ ৭।২।২৬ ॥

যে সম্বন্ধ দ্বারা কার্য্য ও কারণের মধ্যে ‘ইদম্ + ইহ’ এইরূপ প্রতীতি হয়, সেইরূপ সম্বন্ধের নাম সমবায় । অভিপ্রায় এই যে, একটা বস্তু অপর বস্তুতে থাকিতে হইলে, নিশ্চয়ই তদুভয়ের মধ্যে একটা সম্বন্ধ থাকা আবশ্যক হয় । অসম্বন্ধ ভাবে কোন এক বস্তু অপর বস্তুকে আশ্রয় করিয়া থাকিতে পারে না ; সুতরাং কারণেতে কার্য্যের ( ঘটাবয়বে ঘটের ), এবং দ্রব্যোতে গুণ, কর্ম্ম, সামান্য ( জাতি ), ও বিশেষ পদার্থের অবস্থিতির জ্ঞাত্যও কোন একটা সম্বন্ধ কল্পনা করিতে হইবে । এখন বিবেচ্য বিষয় এই যে, সেই সম্বন্ধটির নাম ও স্বরূপ কিরূপ ? সূত্রকার বলিতেছেন—

“যুতসিদ্ধ্যভাবাৎ কার্য্য-কারণয়োঃ সংযোগ-বিভাগৌ ন বিচ্ছেতে ॥”

৭।২।১৪ ॥

প্রথমতঃ কার্য্য ও কারণের যুতসিদ্ধতা নাই—উহার অযুত-সিদ্ধ । বাহ্যার পরস্পর বিচ্ছিন্ন থাকার পর মিলিত হয়, তাহাদিগকে যুতসিদ্ধ বলা হয়, আর বাহ্যদের মধ্যে কখনও বিচ্ছিন্নতা নাই—বিচ্ছেদ হইলেই ধ্বংস স্থানিচিত, সে সকল পদার্থকে অযুতসিদ্ধ বলে । ঘটরূপ কার্য্যটি তৎকারণীভূত কপাল প্রভৃতি অবয়বের সহিত কখনও বিচ্ছিন্ন হইয়া থাকে না, বা থাকিতে পারে না ; গুণকর্ম্মাদির সম্বন্ধেও এ নিয়মের

ব্যতিক্রম হয় না ; এই জন্ত উহাদের পক্ষে সংযোগ বা বিভাগ কখনও সম্ভবপর হয় না । এই জন্তই সংযোগসম্বন্ধের অতিরিক্ত ‘সমবায়’ নামে একটি স্বতন্ত্র সম্বন্ধ কল্পনা করা আবশ্যক হয় । বৈশেষিকমতে যুতসিদ্ধ পদার্থের সম্বন্ধ হয় সংযোগ, আর অযুতসিদ্ধ পদার্থের সম্বন্ধ হয় ‘সমবায়’ । বিশ্বনাথ তর্কপঞ্চানন কয়েকটি উদাহরণের সাহায্যে এইরূপ নিয়মই অতি উত্তমরূপে বুঝাইয়া দিয়াছেন—

“ঘটাদীনঃ কপালাদৌ দ্রব্যেণ গুণ-কর্মণোঃ ।

তেষু জাতেষু সমবায়ঃ প্রকীৰ্ত্তিতঃ ॥” (ভাষ্যপরিচ্ছেদ ।)

যে দুইটি অবয়বের সংযোগে ঘট প্রস্তুত হয়, সেই অবয়ব দুইটির নাম কপাল ও কপালিকা । ঘট অবয়বী, কপাল-কপালিকা তাহার অবয়ব । কপাল-কপালিকার সহিত ঘটের যে সম্বন্ধ, এবং দ্রব্যেতে গুণ, কর্ম ও জাতির অথবা গুণ ও কর্মের সহিত জাতির যে সম্বন্ধ, আর পরমাণুর সহিত বিশেষের যে সম্বন্ধ, তাহার নাম সমবায় । ফল কথা, অবয়বী মাত্রই ( ঘট প্রভৃতি ) স্বীয় অবয়বে সমবায় সম্বন্ধে থাকে ; সমস্ত গুণ কর্ম ও জাতিই দ্রব্যেতে সমবায় সম্বন্ধে থাকে ; জাতিমাত্রই দ্রব্য, গুণ ও কর্মেতে সমবায় সম্বন্ধে থাকে ; আর সমস্ত বিশেষই সমবায় সম্বন্ধে পরমাণুকে আশ্রয় করিয়া থাকে । নৈয়ায়িকগণ সমবায়ের লক্ষণ নির্দেশ করেন—“নিতৈকঃ সম্বন্ধঃ সমবায়ঃ ।” অর্থাৎ সমবায় সম্বন্ধটি নিজে নিত্য ও এক ; আশ্রয়ের বিনাশেও উহার বিনাশ হয় না, এবং আশ্রয়ের ভেদেও উহার ভেদ বা

পার্থক্য ঘটে না । ঘট নষ্ট হইলেও, উহার সমবায় সম্বন্ধ অক্ষতই থাকে । একে একে সমস্ত আশ্রয় ধ্বংসপ্রাপ্ত হইলেও, উহাদের সমবায় সম্বন্ধ বিনষ্ট হইবে না ; বরং মহাকালে যাইয়া বিশ্রাম লাভ করিবে ।

### [ অভাব ]

অতঃপর অভাবের প্রসঙ্গ উত্থাপন করা যাইতেছে । এখন কথা হইতেছে এই যে, সূত্রোক্ত ঘটপদার্থের অতিরিক্ত ‘অভাব’ নামে কোন পদার্থ আছে কি না, এবং থাকিলেও উহা সূত্রকারের অভিমত কি না ? এ বিষয়ে ঘোরতর মতভেদ পরিদৃষ্ট হয় ।

কেহ কেহ বলেন ; কণাদের সূত্রসিদ্ধান্ত পর্যালোচনা করিলে বুঝা যায় যে, তাঁহার মতে ঘটপদার্থের অতিরিক্ত অভাবও একটা স্বতন্ত্র পদার্থ । কণাদ মুনি, যে সূত্রে পদার্থ পরিগণনা করিয়াছেন, সেখানে তিনি স্পষ্ট কথায় অভাবের উল্লেখ না করিলেও, সম্পূর্ণ গ্রন্থমধ্যে বহুস্থানে ‘অভাব’ শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন ; সে সকল শব্দের অর্থাস্তর কল্পনা করিবারও উপায় নাই ; কাজেই অভাবকে অতিরিক্ত সপ্তম পদার্থ বলিয়া পরিগণনা করা আবশ্যিক ।

অন্য সম্প্রদায় বলেন ; জগতে অভাব নামে স্বতন্ত্র কোন পদার্থই নাই ; সুতরাং অসৎকল্প সেই অভাব বিষয়ে সূত্রকারের সম্মতি-কল্পনা করা নিতান্ত অসার ও অমুপাদেয় । কণাদের সূত্ররাশি আলোচনা করিলে বুঝা যায় যে, তাঁহার মতে দ্রব্য, গুণ ও কর্ম, এই তিনটি পদার্থই প্রধান, তদতিরিক্ত সামান্য, বিশেষ প্রভৃতি শব্দগুলি ঐ পদার্থত্রয়েরই অবস্থাভেদকে লক্ষ্য করিয়া

ব্যবহৃত হয় মাত্র । এক অবস্থায় যাহা ‘সামান্য’ নামে পরিচিত, অবস্থান্তরে তাহাই আবার ‘বিশেষ’ শব্দে অভিহিত হইয়া থাকে । সমবায় সম্বন্ধও গুণবিশেষ ছাড়া আর কিছুই নহে । অতএব সূত্রোক্ত সামান্যাদির অবস্থাই যখন এইরূপ, তখন অনুস্ত অতাবের স্বাভাব্যকল্পনার অবসর কোথায় ? এই অভিপ্রায়ের প্রতি লক্ষ্য করিয়াই কেহ কেহ বলিয়াছেন—“ভাবান্তরমভাবে হি কয়াচিস্তু ব্যপেক্ষয়া ।”

অর্থাৎ অবস্থাভেদকে লক্ষ্য করিয়া একটী ভাবপদার্থই অপর ভাবপদার্থের তুলনার ‘অভাব’ নামে অভিহিত হইয়া থাকে । এইরূপ মতভেদ সত্ত্বেও অভাবের ব্যবহার কেহই রোধ করিতে পারেন নাই ; সুতরাং এবিষয়ে আর অধিক আলোচনা অনাবশ্যক । উহার স্বরূপ ও বিভাগাদি নির্দেশ করিয়াই এ প্রসঙ্গের উপ-সংহার করা যাইতেছে ।

অভাব কি ? ভাবভিন্নই অভাব, অর্থাৎ পূর্বোক্ত দ্রব্য, গুণ, কর্ম, সামান্য বিশেষ ও সমবায়, এই ছয়টী পদার্থের অতিরিক্তরূপে যাহা প্রতীতিগম্য হয়, তাহাই অভাব । অভাব চারি প্রকার—প্রাগভাব, ধ্বংস, অত্যন্তাভাব ও অন্তোন্তাভাব । কার্য্য (জ্ঞবন্ত) উৎপন্ন হইবার পূর্ববর্তী যে অভাব, তাহার নাম প্রাগভাব । যাহার প্রাগভাব নাই, তাহার উৎপত্তি হয় না ; অথচ কার্য্যবস্তুর উৎপন্ন হইলেই তদীয় প্রাগভাব বিনষ্ট হইয়া যায় । মুদগরাদির প্রহারে ঘটাদি বস্তুর যে, অভাব (বিনাশ) জন্মে, সেই অভাবের নাম ধ্বংস । ধ্বংসের আর ধ্বংস নাই ;



উহা অনন্তকালস্থায়ী। যে অভাব ত্রৈকালিক, অর্থাৎ অতীত, বর্তমান ও সুদূর ভবিষ্যতেও বাহার অভাব নাই—নিত্য, সেই অভাবের নাম অত্যন্তাভাব। যেমন আকাশে রূপাভাব। ভূত, ভবিষ্যৎ, বর্তমান—কোন কালেই আকাশে কোন প্রকার রূপ ছিল না, থাকিবে না, এবং বর্তমানেও নাই (১)। একাধিক পদার্থের মধ্যে পরস্পর পরস্পরের যে, অভাব, তাহা অন্তোন্তাভাব। ইহার অপর নাম ভেদ। যেমন ‘ঘট কখনও পট নহে’। এখানে ঘট হইতে পটের এবং পট হইতে ঘটের ভেদ প্রতীত হইতেছে। নব্য নৈয়ায়িকগণ অভাবের বড় বিশেষ সমাদর করেন, এবং অভাবের সাহায্যেই তর্কশাস্ত্রের কলেবর সমধিক বদ্ধিত করিয়া থাকেন। আমরা এখানেই অভাবের কথা পরিসমাপ্ত করিলাম। অতঃপর বৈশেষিক দর্শনোক্ত বিষয়গুলির সংক্ষেপে আলোচনা করিয়া এই প্রবন্ধ শেষ করিব।

### [ উপসংহার ]

মহামুনি কণাদকৃত বৈশেষিক দর্শনের আরম্ভ হইয়াছে—  
ধর্ম্মব্যাখ্যানে, আর সমাপ্তি হইয়াছে—তত্ত্বজ্ঞানে; ধর্ম্মই তত্ত্ব-  
জ্ঞানের নিদান; সুতরাং উপক্রম ও উপসংহার খুবই সুসঙ্গত ও

(১) যে স্থানে পূর্বে ঘট বর্তমান ছিল না, পশ্চাৎ সেই স্থানে একটা ঘট স্থাপন করিলেও, প্রথম প্রতীত ঘটাব্যবস্থা নষ্ট হয় না, বিদ্যমানই থাকে। কেবল প্রতীতিগোচর হয় না মাত্র। অভাব প্রতীতি না হইবার কারণ সেই অনীত ঘট। এই অস্ত্র ঐ ঘটকে অভাব প্রতীতির প্রতিবন্ধক বলিয়া কল্পনা করা হইয়া থাকে।

সামঞ্জস্যপূর্ণ হইয়াছে । মধ্যস্থলেও যে, সামঞ্জস্যের অভাব আছে, তাহা নহে । যদিও আপাতজ্ঞানে অনেক অপ্রাসঙ্গিক কথাই অবতারণা রহিয়াছে বলিয়া ভ্রম হয় সত্য, তথাপি প্রাণিধানপূর্বক আলোচনা করিলে সহজেই সে ভ্রম বিদূরিত হইতে পারে । কণাদের অভিপ্রায় চিন্তা করিলে সহজেই বুঝিতে পারা যায় যে, তাঁহার কোন কথাই অপ্রাসঙ্গিক বা অসম্বন্ধ প্রলাপোক্তি নহে ।

কণাদমূনির প্রধান লক্ষ্য হইতেছে—নিঃশ্রেয়স নিরূপণ । সেই নিঃশ্রেয়স লাভের পক্ষে প্রধান উপায় হইতেছে—ধর্ম । ধর্ম বিষয়ে বেদই একমাত্র প্রমাণ । যাহা বেদবিহিত নয়, অথবা বেদবিরুদ্ধ, তাহা যতই রমণীয় বা লোভনীয় হউক না কেন, কখনই ধর্মপদবাচ্য হইতে পারে না । ধর্মের ফল দ্বিবিধ—অভ্যুদয় ও নিঃশ্রেয়স । অভ্যুদয় অর্থ—অভিলষিত ফল লাভ । ঐহিক স্রষ্টৃচন্দনাদি বিষয় ভোগ ও পারলৌকিক স্বর্গাদি ভোগ, উভয়ই অভ্যুদয় পদবাচ্য । যথাবিধি অনুষ্ঠিত ধর্ম হইতে উক্ত উভয়প্রকার অভ্যুদয়ই আয়ত্ত করা যাইতে পারে ; কিন্তু বাহারা ঐহিক ও পারলৌকিক বিষয়ভোগে বীতরাগ—নিতাস্ত নিঃস্পৃহ, তাঁহারা ধর্মকে অভ্যুদয়ের দিকে নিয়োজিত না করিয়া নিঃশ্রেয়স-পথে পরিচালিত করেন । নিঃশ্রেয়স অর্থ—মুক্তি—সর্ববদুঃখের নিবৃত্তি । প্রবল বৈরাগ্যের সাহায্য ব্যতীত কখনই মুক্তিপথে মতি হয় না ; বৈরাগ্যই উহার প্রকৃত নিদান ; উক্ত প্রকার বৈরাগ্য আবার বিবেকজ্ঞান-সাপেক্ষ,—লোকের হৃদয়মধ্যে যতক্ষণ বিবেক-বহ্নি প্রজ্জ্বলিত না হয়, সং সসং, নিত্য অনিত্য ও

আত্মা অনাত্মায় পার্থক্য বোধ উপস্থিত না হয়, ততক্ষণ যুদ্ধ মনঃ কিছুতেই বিষয়ের দোষরাশি দর্শন করিতে সমর্থ হয় না, এবং দোষদর্শন ব্যতীত ভোগ্য বিষয়ে কাহারো বৈরাগ্যের আবির্ভাব হইতে পারে না ; এই জন্ম সাধকের পক্ষে বিবেকজ্ঞান লাভ করা সর্বদা প্রয়োজনীয় । বিবেকজ্ঞান বিচারসাপেক্ষ ; সেই বিবেক সাধনের জন্ম—আত্মা ও অনাত্মপদার্থের গুণ দোষ বিচারের নিমিত্ত জাগতিক সমস্ত পদার্থ সংকলনপূর্বক উহাদের সাধর্ম্য বৈধর্ম্য নির্ণয় করা একান্ত আবশ্যক হয় (১) । সেই পারম্পরিক উদ্দেশ্য সংসাধনের জন্ম কণাদমুনি ষট্‌পদার্থ সংকলন করিতে বাধ্য হইয়াছেন ; যাহার জন্ম তাঁহাকে কৌতুকপ্রিয় লোকের নিকট—

“ধর্মং ব্যাখ্যাতুকামস্ত ষট্‌পদার্থোপবর্ণনম্ ।

সাংগরং গন্তুকামস্ত হিমবদগমনোপমম্ ॥”

এইরূপ মধুর সম্ভাষণে আপ্যায়িত হইতে হইয়াছে !

কণাদের অভিমত পদার্থ-সংখ্যা ছয়ই হউক বা সাতই হউক ; তাহাতে অসন্তোষের কোন কারণ নাই ; কিন্তু তাঁহার পদার্থ-সংকলনের প্রণালীটি বিশেষ সন্তোষকর হয় নাই । এই গ্রন্থে সাধারণতঃ ন্যায়দর্শনোক্ত—উদ্দেশ, লক্ষণ ও পরীক্ষা, এই নিয়ম অনুসৃত হইয়াছে । উদ্দেশে প্রতিপাদ্য বিষয়সমূহের নাম

(১) যোগবাশিষ্ঠ এ কথা আরও স্পষ্ট করিয়া বলিয়াছেন—

“মোক্ষদ্বাবে দ্বারপালাশ্চত্বারঃ পরিকীৰ্ত্তিতাঃ ।

শমোবিচারঃ সন্তোষশ্চতুর্থঃ সাধুসঙ্গমঃ ॥” মুমুকু, ১১।৫৯ ।

নির্দেশ, লক্ষণে—উদ্দিষ্ট পদার্থসমূহের যথাযথভাবে স্বরূপ পরিচয় প্রদান, পরীক্ষাতে সেই লক্ষণানুযায়ী পদার্থের সম্ভাবাদি নিরূপণ ব্যবস্থাপিত হইয়া থাকে । কিন্তু এ গ্রন্থে সে নিয়মের মর্যাদা যথাযথভাবে পরিপালিত হয় নাই । প্রথমে যে সকল পদার্থের উদ্দেশ বা নাম নির্দেশ করা হইয়াছে, লক্ষণ নির্দেশের স্থলে, তাহার কোন কোন অংশ পরিত্যক্ত বা অস্পষ্টভাবে বর্ণিত হইয়াছে । উদাহরণরূপে—‘বিশেষ’ ও ‘সমবায়ের’ কথা উল্লেখ করা যাইতে পারে । যে ‘বিশেষ’ লইয়া বৈশেষিক দর্শনের বিশেষ্য, সেই ‘বিশেষের’ বিস্পষ্ট লক্ষণ না থাকা বড়ই বিস্ময়কর মনে হয় । কোন কোন অংশ আবার লক্ষণ নির্দেশের স্থলে অনুক্তই রহিয়াছে ; কিন্তু পরীক্ষাপ্রকরণে বিচারিত হইয়াছে । এই সমুদয় কারণে বৈশেষিক দর্শনের সূত্রানুসারে সিদ্ধান্ত-সংকলন করা বড়ই বিঘ্নসংকুল হইয়া পড়ে ।

বৈশেষিকমতে প্রমাণ দুই প্রকার—প্রত্যক্ষ ও অনুমান । ত্যায়োক্ত শব্দ ও উপমান এখানে স্বতন্ত্র প্রমাণরূপে স্বীকৃত হয় নাই ; পরন্তু প্রত্যক্ষ ও অনুমানের মধ্যে উহাদের অন্তর্ভাব করা হইয়াছে । পরিগণিত পদার্থের মধ্যে দ্রব্য, গুণ ও কর্ম, এই তিনটীই প্রধান । দ্রব্যের মধ্যেও আত্মার আসন সর্বাপেক্ষা শ্রেষ্ঠ ; কারণ, শাস্ত্রের প্রধান লক্ষ্য মুক্তি-লাভের পক্ষে আত্মজ্ঞান বা তদ্বিষয়ে তত্ত্বজ্ঞানই একমাত্র উপায় ।

আত্মা নিত্য নিরবয়ব ও বিভূ । দেহাবচ্ছেদে আত্মার স্থখ দুঃখাদি ভোগ নিষ্পন্ন হয় বলিয়া, দেহেতে আত্ম-ভ্রম হইয়া থাকে ।

সেই ভ্রম বশতঃই স্থানানুসন্ধানে ও তদনুকূল বিষয়ে অনুরাগ বর্ধিত হইয়া থাকে ; এবং সেই অনুরাগের প্রেরণায়ই আত্মার সহিত মন ও ইন্দ্রিয়বর্গের সংযোগ-পরম্পরা ঘটিয়া সুখ দুঃখ সমুৎপাদন করিয়া থাকে (১) । জীবের কর্মরাশিই ঐপ্রকার সংযোগের মূল কারণ । সকাম কর্মজন্তু অদৃষ্টির তীব্র প্রেরণায় লোকে পুনরায় কর্ম করিতে বাধ্য হয়, এবং সেই সমুদয় কর্মের ফল ভোগের নিমিত্ত তাহার নূতন নূতন শরীর গ্রহণ করা আবশ্যক হয় । সেই কর্ম ও জন্ম-প্রবাহ বিচ্ছেদের জন্তু নিয়মিতভাবে নিকাম কর্মের অনুশীলন করিতে হয় । এই নিকাম কর্মই বিবেকবৈরাগ্যমূলক তত্ত্বজ্ঞানের নিদানক্ষেত্র । সূত্রকার বলিয়াছেন—

“দৃষ্টানাং দৃষ্টপ্রয়োজনানাং দৃষ্টাভাবে প্রয়োগোহভ্যাসকঃ ॥” ১০।২।৯ ॥

বেদবিহিত কর্মমাত্রই সপ্রয়োজন বা সফল দেখা গিয়াছে । বেদবিহিত কোন কর্মই বিফল দৃষ্ট হয় নাই ; অতএব যে সমুদয় কর্মে কোনপ্রকার ফলের উল্লেখ নাই ; যেমন নিত্যনৈমিত্তিকাদি কর্ম ; সে সমুদয় কর্মেরও অবশ্যই একটা ফল থাকা আবশ্যক ।

(১) “স্থখানুরাগঃ ॥” ৩।২।১১ সূত্র ।

অর্থাৎ সুখের উদ্দেশ্যে অনুরাগ জন্মে ।

“আত্মেন্দ্রিয়-মনোহর্ষসন্নিবর্তনং সুখ-দুঃখে ॥” ৫।২।১৬ সূত্র ।

আত্মার সহিত ইন্দ্রিয়, মন ও বিষয়ের সঞ্চক হয়, তাহার কলে সুখ ভীষ হয় ।

অথচ সে সমুদয় কর্ম্মানুষ্ঠানে যখন কোনপ্রকার ফলোপেক্ষ দৃষ্ট হয় না, তখন অগত্যা চিত্তশুদ্ধি সমুৎপাদন দ্বারা তত্ত্বজ্ঞানাখ্য অভ্যাস লাভই সে সমুদয় কর্ম্মানুষ্ঠানের ফলরূপে গ্রহণ করিতে হয় । সেই তত্ত্বজ্ঞানের প্রভাবেই জীবের সর্বদুঃখের নিবৃত্তি সাধিত হয় । তাই সূত্রকার বলিয়াছেন—

“তদনারম্ভ আত্মস্বৈ মনসি শরীরস্ত দুঃখাতাবঃ স যোগঃ ॥” ১।২।১৭ ॥

অর্থাৎ সমুদিত বিবেক-জ্ঞানের প্রভাবে যখন সর্বতোভাবে সুখানুরাগ বিধ্বস্ত হইয়া যায়, তখন মন পূর্বতন বিষয়াভিলাষ পরিত্যাগপূর্বক আত্মাভিমুখে ধাবিত হয়,—আত্মচিন্তায়ই নিত্য নিরত থাকে, এবং শুভাশুভ ফলপ্রদ সমস্ত কর্ম্ম হইতে সম্পূর্ণ বিরতি লাভ করে । কর্ম্মের অভাবে তদনুরূপ অদৃষ্টেরও অভাব ঘটে ; অদৃষ্টের অভাবে শরীরপীড়ক দুঃখরাশিরও আত্মস্থতিক নিবৃত্তি হইয়া থাকে ; তাদৃশ দুঃখনিবৃত্তিই এখানে ‘যোগ’ শব্দে অভিহিত হইয়াছে । এইরূপ যোগ-সাধনাই মুক্তি-পথের একটা প্রশস্ত দ্বার । মুমুক্শুগণ এই যোগ-পথেই মোক্ষরাজ্যে প্রবেশ করিয়া কৃতার্থ হইয়া থাকেন । একথা সূত্রকার আরও বিশদ-ভাবে বলিয়াছেন—

“তদভাবে সংযোগাভাবোহি প্রাহৃত্যবশ মোক্ষঃ ॥” ১।২।১৯ ॥

পূর্বকথিত যোগ প্রভাবে পুণ্য-পাপময় সমস্ত অদৃষ্ট বিলুপ্ত হইলে, শরীরের সহিত আত্মার সম্বন্ধও বিলুপ্ত হইয়া যায়, এবং হৃদয় ভবিষ্যতেও শরীর-সম্বন্ধের সম্ভাবনা থাকে না ; সুতরাং তখন

দুঃখের সম্ভাবনাও তিরোহিত হইয়া যায়। এই ছাথে যে,  
 শান্তিনিকেতন শরীর-সম্বন্ধের নিরুত্তি, তাহারই নাম মুক্তি বা  
 নিঃশ্রেয়স ।

এই নিঃশ্রেয়সই জীবের পরম মঙ্গলময় শান্তিনিকেতন ।  
 জীব এই শান্তি-সুখান্বাদে পরিতৃপ্ত হইয়া চির বিজ্ঞান লাভ  
 করে ; আর সংসারে কিরিয়া আইসে না । অতি বলিয়াছেন—

“ন স পুনরাবর্ততে ন স পুনরাবর্ততে ।”

ইতি—

শান্তিঃ শান্তিঃ শান্তিঃ ।













**FREE SARASWATI BOOK BINDING WORK**